N° 10. 10 JUILLET 1920.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

Le mérite dans la vie spirituelle

(Deuxième article)

III

Le principe du mérite

La grâce est le principe premier et radical dont procède le mérite, comme notre âme est la source de nos actes, comme le tronc nourricier dans l'arbre est la cause des fleurs et des fruits ; mais de même que l'arbre fructifie par ses branches, que l'âme opère par ses facultés, ainsi la grâce produit l'œuvre salutaire et méritoire par l'intermédiaire des habitudes infuses, c'est-à-dire : les vertus théologales qui ont Dieu pour objet et plongent leurs racines dans la vie divine ; les vertus morales, avec leurs innombrables ramifications ; les dons du Saint-Esprit, qui nous disposent à recevoir docilement la touche du divin Paraclet et sont en nous comme des germes d'héroïsme, semblables à une plante dont l'héroïsme est la fleur ou à une lyre dont l'héroïsme est le son.

Or c'est par la vertu de charité que la grâce est le principe du mérite, de telle sorte que les actes des autres vertus deviennent méritoires dans la mesure où ils sont infor-

més par la charité. Assurément la charité n'est pas la seule qui sera couronnée, la seule vertu qui honore Dieu (1). L'impulsion et le motif des autres vertus sont louables, elles peuvent toutes monter vers Dieu ; mais c'est elle qui les dirige, qui les informe, qui leur donne d'être agréables au suprême Rémunérateur. De même, en effet, que la volonté est la puissance maîtresse qui commande à toutes les autres, la charité est la reine qui impose ses ordres à toutes les vertus (2) ; elle est aussi l'organe de vie par lequel la grâce fait arriver le mérite aux divers actes, comme le cœur lance le sang dans toutes les parties de notre corps.

L'Écriture signale avant tout le motif de la charité dans les œuvres que Dieu bénit : c'est parce qu'elles sont faites par amour, au nom de Jésus, pour la gloire de Dieu : « *In nomine meo, quia Christi estis... omnia in gloriam Dei facite* (3). » Saint Paul déclare que les actes, même exquis, de la foi la plus convaincue, transporter les montagnes, souffrir les tortures du bûcher, n'ont de valeur pour la vie éternelle que s'ils sont inspirés par la charité (4).

Nos œuvres, en effet, pour être méritoires, doivent être dignes de Dieu, se rapporter à notre fin dernière ; or c'est la charité qui les oriente vers cette destinée. Parce qu'elle est la vertu souveraine, elle gouverne toutes les vertus ; parce qu'elle a pour objet la fin universelle, elle doit commander aux fins particulières, diriger toutes les habitudes avec leurs actes vers le terme unique et suprême. Comme aucun moyen n'est mis en œuvre que par le désir de la fin dernière, aucune œuvre ne monte efficacement vers Dieu que par la charité (5).

Mais en quoi consiste cet empire de la charité sans le-

(1) Voir le Concile de Trente, ch. x et xvi de la sess. VI, et les prop. 55 et 56 condamnées dans *Quesnel*, apud Denzinger, 1405, 1406.
(2) Cf. *S. Thom.*, I^{a} II^{ae}, qu. 114, art. 4.
(3) *Marc*, ix, 40 ; *I Cor.*, xi ; *Colos.*, iii, 17.
(4) *I Cor.*, xiii, 1-3.
(5) Cf. *Hors de l'Église point de salut*, 2^{e} éd., p. 186-7.

quel nos œuvres seraient frappées de stérilité ? Ici certains théologiens s'écartent de saint Thomas ; selon quelques-uns, il suffit d'une influence habituelle qui provient de l'existence même de la charité dans l'âme (1) ; selon d'autres, l'influence habituelle suffit pour les actes des vertus surnaturelles, mais il faut l'influence virtuelle pour les actes des vertus acquises (2) ; selon saint Thomas et son école, l'influence actuelle n'est pas requise, mais il faut pour tous les cas une influence au moins virtuelle (3).

Nous ne voulons pas entrer dans des discussions d'école ; qu'il nous suffise d'exposer la doctrine du Docteur Angélique.

L'influence habituelle est insuffisante ; car, remarque le saint Docteur, personne n'opère tant que ses énergies restent à l'état habituel (4). Il n'est pas nécessaire, d'autre part, qu'une intention actuelle intervienne dans chaque action pour l'orienter vers la fin dernière ; mais il faut une influence virtuelle, un ébranlement efficace qui se continue après même que l'ordre a cessé. Or tout cela suppose un *acte précédent*, de pensée et de volonté, qui a ordonné tous les actes suivants et se continue en eux, comme l'impulsion du début, dans le mouvement qu'elle a provoqué : *Sed oportet quod prius fuerit cogitatio de fine, qui est caritas, et quod ratio actiones sequentes in finem ordinaverit* (5).

La notion même du mérite requiert que les œuvres soient surnaturelles et se rapportent à la fin dernière. Or les actes des vertus acquises ne sont pas surnaturels essentiellement, mais dans la mesure où l'intention de la charité les a dirigées et fécondées. Quant aux actes des vertus infuses, bien

(1) Cf. *Vasquez*, Disp. CXXVII, CCXVII.

(2) Cf. SUAREZ, de *Gratia*, XII, c. VIII-X ; MAZZELLA, *De virtutibus infusis*, n. 134.

(3) Beaucoup d'autres théologiens sont ici d'accord avec le Docteur Angélique, v. g. saint BONAVENTURE, II *Sent.*, diss. 4 ; BELLARMIN, *De Justif.*, cap. XV.

(4) S. THOM., II *Sent.*, dist. 40, q. 1, a. 5, ad 6.

(5) S. THOM., II Sent., dist. 38, q. 1, art. 1, ad 4.

que surnaturels par eux-mêmes, ils ne se rapportent efficacement à la fin dernière et à la gloire de Dieu que s'ils sont informés par la vertu qui a pour objet la fin dernière, c'est-à-dire cette divine charité à laquelle il appartient de mouvoir les autres vertus et de diriger leurs actes, comme dans l'ordre naturel, la volonté met en branle toutes les autres facultés et les applique à leurs actes respectifs. Cette direction, cette orientation, cet ébranlement, impliquent nécessairement un acte dont l'énergie se maintient dans toute la série des mouvements qui en dérivent. Et voilà précisément ce que nous appelons l'influence virtuelle de la charité.

IV

En pratique, tous les actes du juste qui ne sont pas des péchés véniels sont méritoires

Saint Thomas affirme très catégoriquement que, dans l'homme en état de grâce, il ne saurait y avoir d'acte indifférent : si l'acte est bon, il est méritoire ; s'il n'est pas bon, il est déméritoire. Les pécheurs et les infidèles peuvent assurément faire certains actes qui ne sont pas méritoires, n'étant pas encore vivifiés par la grâce, mais qui, d'autre part, gardent leur bonté naturelle (1), comme honorer les parents, payer les dettes, respecter la foi des serments et des traités. Dans les justes, au contraire, l'acte qui est bon dans l'ordre naturel revêt aussi, par l'influence de la charité, le caractère du mérite : *Habentibus caritatem omnis actus est meritorius vel demeritorius* (2).

Nous avons exposé ailleurs cet enseignement de l'Angélique Maître (3). L'état de justice, en effet, appelle la cha-

(1) Nous exposons longuement cette doctrine dans *Hors de l'Eglise point de salut*, 2e éd., p. 59 et ss.

(2) S. Thom., *Quæst. disp., de Malo*, q. 2, a. 5, ad 7.

(3) *Marie pleine de grâce*, p. 114-116, Paris, Lethielleux.

rité, et la charité est active ; elle ne peut manquer de provoquer, d'exciter nos énergies, de les incliner vers Dieu. Elle dirige à l'origine notre intention vers la fin dernière, et par ce mouvement primitif elle communique son influence à toutes les vertus, de même que la volonté impose son commandement à toutes les puissances : cette impulsion se continue après même que l'ordre a cessé ; elle reste encore dans les vertus et dans les actes, et de la sorte toutes nos œuvres sont vivifiées par la charité et deviennent méritoires. Stimulée par ses forces natives à passer en acte, la charité renouvelle assez souvent son impulsion pour que notre intention soit suffisamment dirigée vers Dieu, que tous les actes bons soient saisis par cet élan général et emportés vers l'éternité. Voilà comment toutes les actions du juste sont entraînées dans le courant qui sanctifie, comment en vertu de l'impression reçue elles restent toujours orientées vers la fin de la charité et se rapportent à Dieu, sans même que nous y pensions actuellement. Boire et manger selon la mesure de la tempérance, se récréer honnêtement, tout cela sort du cercle de la vulgarité, il n'y a plus ici le néant de la bagatelle : tout est grand, tout est noble, car ces actions ont pour mesure l'éternité qui en est l'enjeu.

Résumons en un seul argument cette belle et consolante doctrine : tout acte bon se ramène à la fin d'une vertu, toute vertu converge vers la fin de la charité, car celle-ci est la reine qui commande à toutes les vertus, comme la volonté à toutes les puissances. Tout les actes bons se rapportent donc à la fin de la charité, subissent son influence, deviennent méritoires. Les actions qui échappent à cet empire universel sont nécessairement en dehors de la fin dernière, déréglées, entachées de démérite.

Telle est, en un mot, la portée de cet enseignement thomiste : dans le juste, tout acte qui est raisonnable et délibéré doit se trouver ou dans le cercle de la fin dernière, et partant il est vivifié par la charité et méritoire, ou en dehors de ce cercle, et par là même il est désordonné et péché

véniel : *Habentibus caritatem omnis actus est meritorius vel demeritorius.*

V

Le rôle de l'imperfection dans la vie spirituelle.

Une objection se présente spontanément à l'esprit : si dans les justes tous les actes sont des mérites ou des péchés véniels, il ne reste plus de place pour l'imperfection !

On a construit sur ce sujet de l'imperfection de nombreuses théories que nous éviterons de discuter. Voici comment nos principes thomistes nous autorisent à concevoir l'imperfection. Il est permis tout d'abord d'appeler imperfection des actes *indélibérés* qui ne sont ni mauvais ni méritoires et dont nous pourrions diminuer la somme si nous restions davantage sur nos gardes. Combien d'actes chaque jour nous échappent, qui préviennent notre réflexion, notre délibération, notre liberté ! Mais précisément parce qu'ils ne sont pas humains, ils ne sont pas dignes d'une sanction, peine ou récompense, et ils ne comptent pas dans notre histoire... Cependant ils arrêtent ou interrompent la trame de la perfection, ils empêchent que notre vie ne soit entièrement remplie, ils mettent du vide dans nos journées...

L'âme de Notre-Seigneur n'a jamais connu d'acte indélibéré, pas plus qu'elle n'a été soumise à l'ignorance (1). De même, de nombreux théologiens regardent comme certain qu'il n'y eut jamais en la Sainte Vierge d'action indélibérée, au moins pendant le temps de la veille. Pourquoi donc nos actes préviennent-ils le contrôle de l'intelligence et l'empire de la volonté ? C'est grâce à l'ignorance, à la concupiscence, aux passions. Rien de semblable en Marie. Sa science infuse la garantit contre toute imprévoyance et

(1) Voir notre livre *Le Mystère de l'Incarnation*, p. 265, ss.; et le Décret du Saint-Office, *Acta Apostolicae Sedis*, 1er juillet 1918.

son immaculée conception, avec le privilège de l'intégrité absolue, lui assure l'immunité contre la concupiscence, et les orages des sens (1). Les saints, sans arriver à supprimer tous les actes indélibérés, avancent en perfection dans la mesure où ils les diminuent.

Voilà ce qu'on peut appeler des imperfections, ni coupables ni méritoires, mais que la sainteté s'efforce de rendre de plus en plus rares, quand elle gémit de ne pouvoir les écarter entièrement.

Notre doctrine s'entend des actes vraiment humains ; pour ceux-ci, dans le juste, il n'y a pas de milieu : ou mérite ou péché véniel.

On peut ensuite entendre par imperfections des actes bons, honnêtes, même louables en soi, mais qui restent quelque peu découronnés parce qu'ils pouvaient être meilleurs. Les exemples ici sont nombreux et familiers ; on accepte une satisfaction permise, comme se rafraîchir en dehors des repas, fumer ou priser par pur agrément et sans nécessité : on prolonge des conversations utiles mais qu'on aurait pu abréger ; on permet aux yeux de voir, aux oreilles d'entendre, quand il serait opportun de mortifier la curiosité, etc.etc. Tout cela, restant dans le cercle de ce qui est licite, reste aussi dans le cercle de ce qui est méritoire ; mais combien le progrès eût été plus rapide et le mérite plus intense si l'on avait choisi l'autre alternative ! Celle-ci n'oblige pas, sauf peut-être en certaines circonstances particulières où le refus serait une résistance à la grâce et une ingratitude envers Dieu ; en usant de sa liberté, on fait encore le bien : on ne monte pas vers les régions de l'idéal surnaturel. Nous pouvons dire de ces actes qu'ils sont quelque peu découronnés, partant, des imperfections que les saints refusent de s'accorder (sans avoir cependant fait le vœu du parfait ou du plus parfait), mais qui ne sont pas privés de toute récompense.

C'est ainsi que le thomisme se garde de toute exagéra-

(1) Cf. *Marie pleine de grâce*, p. 117.

tion : tout en faisant résonner le plus souvent possible aux oreilles des justes le *sursum corda*, il ne décourage personne, il dit aux bonnes volontés que ce qui n'est pas péché véniel, même en restant imparfait, est encore digne de l'éternité : *Habentibus caritatem omnis actus est meritorius vel demeritorius.*

VI

Importance de cette doctrine de saint Thomas pour la vie spirituelle.

On constatera une fois de plus que la véritable spiritualité doit s'appuyer sur la saine théologie. Cet enseignement du Docteur angélique n'est pas fait pour favoriser le quiétisme ou l'indolence spirituelle. A la pensée qu'un de ses actes qui n'est pas orienté vers la fin dernière est désordonné, entaché de démérite, le juste s'efforcera de se tourner vers Dieu très souvent, d'ordonner toute sa journée vers Lui dès le matin par une sorte de pacte qu'il entend tout faire pour la gloire divine, et par chacune de ses actions, de ses peines ou de ses joies procurer au Seigneur toute la louange que les anges et les saints Lui procurent dans la bienheureuse éternité. Et puisque le degré de l'amour est le degré du mérite, il renouvellera fréquemment les actes de charité avec le pacte suave qui a déjà imprimé le branle et l'élan surnaturel aux œuvres et aux devoirs d'état. Il restera aussi très attentif à diminuer la somme des actes indélibérés ou imparfaits et à donner à son existence cette plénitude du mérite qui est, dans le sens complet, la vie féconde, la vie intense...

D'autre part, comme il est consolant de se dire que la journée n'est pas gaspillée, qu'une carrière est remplie dans la mesure où elle se maintient à l'abri du péché véniel ! Tous les actes alors sont pleins d'éternité et les paroles de saint Paul réalisent toute leur portée : « *Notre légère affliction du moment présent produit pour nous, au-delà de*

toute mesure, un poids éternel de gloire (1). » Voyez comment l'Apôtre recourt aux antithèses et aux superlatifs pour nous donner une idée de la valeur méritoire : ce qui est *momentané* ici-bas produit *l'éternel* ; ce qui est *léger* vaut un *poids* immense ; ce qui est *tribulation* dans la vie présente produit la *gloire* pour l'au-delà ; et tout cela sans limite, dans une sublimité qui défie notre langage et nos conceptions.

Essayons cependant de mieux comprendre encore et considérons les trois chefs principaux qui multiplient nos titres à la récompense.

Tout d'abord la charité : puisque c'est elle qui est le principe du mérite, la récompense qui est due aux actes à raison de la charité l'emporte incomparablement sur la récompense qui leur vient à raison de l'objet (2). Donc, au ciel, le juste qui a plus de charité est placé plus haut, quoiqu'il en soit du nombre des années passées ici-bas.

En second lieu, l'excellence des œuvres. De même qu'il y a une hiérarchie dans les vertus, il y a un ordre dans les actions, et lorsque la charité est égale de part et d'autre, la prééminence appartient sans conteste à l'œuvre dont l'objet est plus noble, comme la virginité surpasse la continence conjugale et comme la contemplation agissante l'emporte sur la simple vie active. Saint Thomas (3) donne d'autres exemples très suggestifs : de même que l'architecte est mieux payé que le simple manœuvre, quoique celui-ci peine davantage, ainsi dans l'ordre surnaturel ceux qui vaquent à des œuvres plus hautes, plus nobles, plus exquises, comme les évêques, les docteurs, si leur charité, par ailleurs, n'est pas inférieure, ont droit à une meilleure récompense. C'est pourquoi les œuvres de la Sainte Vierge ont été plus méritoires que les supplices des martyrs, non

(1) II Cor,, IV, 17.

(2) « Præmium respondens merito ratione caritatis, quantumcumque sit parvum, est majus quolibet præmio respondente actui ratione sui generis ». (S. Thom., IV Sent., dist. 49, q. 5, a. 5, ad 5.

(3) S. Thom., *Quodlib.* VI, a. 11 ; *Comm. in I Cor.*, c. II, lect. II.

seulement à cause de la charité héroïque, plus grande, mais aussi à cause de l'objet, plus élevé, et du terme, plus parfait, auxquels elles se rapportaient. Le seul consentement donné au message de Gabriel : *Fiat mihi secundum verbum tuum*, eut plus de valeur, dit saint Bernardin de Sienne (1), que les actes les plus merveilleux des anges et des saints.

En troisième lieu, la difficulté ou la quantité des œuvres. Il est manifeste que si l'œuvre a coûté plus d'efforts, duré plus longtemps, elle doit être payée plus abondamment. Toutefois ce point de vue n'est que secondaire et ne regarde que la récompense accidentelle, la récompense essentielle se tirant toujours du côté de la charité. Supposons au ciel deux justes qui ont le même degré de charité, mais dont l'un a peiné plus longtemps, souffert des tourments plus intenses, passé par le martyre : la récompense essentielle, la vision et l'amour béatifiques, sera égale, mais le martyr aura en plus son auréole, des joies et des gloires accidentelles plus grandes.

Une conclusion très claire se dégage pour la vie spirituelle : développer de plus en plus la charité, rechercher les œuvres exquises, affronter les luttes du devoir, surmonter les difficultés, afin d'avoir une éternité plus pleine et donner à Dieu plus de gloire.

Fr. Édouard Hugon,
Rome, Collège Angélique.

(1) S. Bernardin, *Œuvres*, t. II, serm. 51, ch. 1.

L'élément fondamental de l'état mystique

Gustate et videte quoniam suavis est Dominus. (Ps. 33.)

Quiconque lit attentivement les descriptions que les âmes favorisées du ciel nous ont faites touchant leur état, en arrive peu à peu à considérer la contemplation, prise dans son fond et dans sa note caractéristique la plus constante, comme une expérience, éprouvée à travers une sorte de passivité psychologique, de cet amour divin qui forme le courant de la vie surnaturelle. Les mystiques ont l'impression, plus ou moins sensible, d'une intervention étrangère à eux en quelque sorte, et qui monte néanmoins des profondeurs de leur être pour les unifier dans une tendance à Dieu et une certaine jouissance de Lui qui établit la paix dans leur âme.

Je simplifie sans doute. Mais je ne crois pas fausser leurs déclarations. Pour donner une idée de la complexité plus riche de ce phénomène, sans nous embrouiller cependant, je vais choisir à travers leurs propres écrits quelques pages représentatives. Puis il faudra rendre compte de cette expérience. J'essayerai de le faire en montrant comment ce mouvement d'âme s'opère *ontologiquement* selon les principes de la théologie thomiste, et comment il apparaît dans la conscience *psychologique* de façon à constituer l'état mystique.

§ I. — D'APRÈS LES CONFIDENCES DES MYSTIQUES, L'ÉLÉMENT FONDAMENTAL DE LA CONTEMPLATION CONSISTE DANS UN MOUVEMENT PASSIF D'AMOUR POUR DIEU QUI ABOUTIT D'ORDINAIRE A UN CERTAIN SENTIMENT DE SA PRÉSENCE.

Commençons par bien distinguer cet état de celui que nous avons décrit naguère en parlant du rôle de la charité dans l'effort de l'âme vers la contemplation. Saint François de Sales va nous y aider :

« Je ne parle pas ici, Theotime, du recueillement par lequel ceux qui veulent prier se mettent en la présence de Dieu, rentrans en eux-mesmes, et retirans, par manière de dire, leur âme dedans leur cœur pour parler à Dieu ; car ce recueillement se fait par le commandement de l'amour, qui nous provoquant à l'orayson, nous fait prendre ce moyen de la bien faire, de sorte que nous faysons nous-mesme ce retirement de nostre esprit. Mais le recueillement duquel j'entens parler ne se fait pas par le commandement de l'amour, ains par l'amour mesme ; c'est à dire, nous ne le faysons pas nous-mesmes par élection, d'autant qu'il n'est pas en nostre pouvoir de l'avoir quand nous voulons et ne dépend pas de nostre soin, mays Dieu le fait en nous quand il luy plait par sa tres-saincte grace. Celuy, dit la bienheureuse mere Therese de Jesus, qui a laissé par escrit que l'oraison de recueillement se fait comme quand un herisson ou une tortue se retire au-dedans de soy, l'entendait bien, hormis que ces bestes se retirent au-dedans d'elles-mesmes quand elles veulent; mais le recueillement ne gist pas en nostre volonté, ains il nous advient quand il plaist à Dieu de nous faire cette grace.

« Or il se fait ainsy. Rien n'est si naturel au bien que d'unir et d'attirer à soy les choses qui le peuvent sentir, comme font nos ames, lesquelles tirent tousjours et se rendent à leur thrésor, c'est à dire à ce qu'elles aiment. Il arrive donc quelquefois que Nostre-Seigneur respand

imperceptiblement au fond du cœur une certaine douce suavité qui tesmoigne sa présence, et lors les puissances, voire mesme les sens extérieurs de l'âme par un certain secret consentement se retournent du costé de cette intime partie où est le tres-aimable et tres-cher espoux...

« Vous noterez soigneusement, Theotime, qu'en somme tout ce recueillement se fait par l'amour, qui sentant la presence du bien-aimé par les attraits qu'il respand au milieu du cœur, ramasse et rapporte toute l'ame vers iceluy par une tres-aimable inclination, par un tres-doux contournement et par un delicieux reply de toutes les facultez du costé du bien-aimé, qui les attire à soy par la force de sa suavité, avec laquelle il lie et tire les cœurs, comme on tire les corps par les cordes et liens matériels (1). »

« N'avez-vous jamais pris garde, Theotime, à l'ardeur avec laquelle les petits enfants s'attachent quelquefois au sein de leurs meres, quand ils ont faim? On les voit grommellans, serrer et presser la mammelle, succans le laict si avidement, que mesme ils en donnent de la douleur à leurs meres. Mais après que la fraischeur du laict a aucunement appaisé la chaleur appetissante de leur petite poictrine, et que les agreables vapeurs qu'il envoye à leur cerveau commencent à les endormir, Theotime, vous les verriez fermer tout bellement leurs petits yeux, et ceder petit à petit au sommeil, sans quitter neantmoins la mammelle sur laquelle il ne font nulle action que celle d'un long et presque insensible mouvement de levres, par lequel ils tirent tousjours le laict qu'ils avalent imperceptiblement : et cela ils le font sans y penser, mais non pas certes sans plaisir : car si on leur oste la mamelle avant que le profond sommeil les ait accablez, ils s'esveillent et pleurent amerement, tesmoignans en la douleur qu'ils ont en la privation, qu'ils avaient beaucoup de douceur en la possession. Or, il en est de mesme de l'ame qui est en repos et quiétude devant Dieu ; car elle succe presque insensiblement

(1) *Traité de l'Amour de Dieu*, liv. VI, ch. VII.

la douceur de cette presence, sans discourir, sans opérer et sans faire chose quelconque par aucune de ses facultez, sinon par la seule pointe de la volonté qu'elle remue doucement et presque imperceptiblement, comme la bouche par laquelle entre la delectation et l'assouvissement insensible qu'elle prend à jouyr de la presence divine...

« Elle n'a plus besoin de s'amuser à discourir par l'entendement ; car elle voit d'une si douce veuë son espoux present, que les discours luy seraient inutiles et superflus. Que si mesme elle ne le voit pas par l'entendement, elle ne s'en soucie point, se contentant de le sentir auprès d'elle par l'aise et satisfaction que la volonté en reçoit. Hé ! la mere de Dieu, Nostre-Dame et maistresse, estant enceinte, ne voyait pas son divin enfant : mais le sentant dedans ses entrailles sacrées, vray Dieu, quel contentement en ressentait-elle ? Et saincte Elizabeth ne jouyt-elle pas admirablement des fruicts de la divine presence du Sauveur, sans le voir, au jour de la tres-saincte visitation ? L'âme non plus n'a aucun besoin, en ce repos, de la memoire ; car elle a present son bien-aimé. Elle n'a pas aussi besoin de l'imagination : car qu'est-il besoin de se representer en image, soit exterieure, soit interieure, celuy de la presence duquel on jouyt ? De sorte qu'enfin c'est la seule volonté qui attire doucement, et comme en tettant tendrement le laict de cette douce presence ; tout le reste de l'ame demeurant en quietude avec elle par le suavité du plaisir qu'elle prend (1). »

Sainte Thérèse avait dit pareillement : « Voici une comparaison que je vous prie de bien remarquer parce qu'elle me paraît très juste (2). L'âme ressemble alors à un petit enfant à la mamelle, attaché au sein de sa mère, qui, dans sa tendresse, lui fait couler le lait dans la bouche sans qu'il ait à remuer les lèvres. De même ici, la volonté est à son

(1) *Ibid.*, ch. IX.

(2) Au manuscrit de Valladolid, on lit cette note : « Cette comparaison explique comment il est possible d'aimer Dieu sans savoir que l'on aime, ni ce que l'on aime, chose difficile à entendre. »

amour, sans effort de l'entendement. Le Seigneur veut que, sans travail de l'esprit, elle comprenne qu'elle est avec lui; il veut qu'elle se contente d'avaler le lait qu'il lui verse dans la bouche et d'en savourer la douceur. Ainsi, qu'elle reconnaisse que c'est de lui qu'elle reçoit cette faveur, qu'elle soit heureuse d'en jouir, mais qu'elle ne cherche pas à savoir comment elle en jouit, ni même à connaître ce dont elle jouit (1). »

Transcrivons encore une page où la sainte résume, nous dit-elle, ce qu'elle a développé en ses livres précédents. « On sent dans l'intérieur de l'âme une telle suavité, qu'il est facile de reconnaître que notre Dieu en est devenu l'habitant. Ce n'est pas un de ces simples sentiments de dévotion, qui font verser en abondance des larmes pleines de douceur sur la passion de Notre-Seigneur ou sur nos péchés. Dans l'oraison dont je parle, et que j'appelle oraison de quiétude à cause du repos qu'elle procure à toutes les puissances, on se croit en possession de tout ce que l'on peut désirer. Parfois, néanmoins, quand l'âme est moins abîmée dans cette suavité, les choses se passent d'une autre manière. On dirait alors que cette suavité fortifie tout l'homme intérieur et extérieur, comme si on lui injectait dans les moelles une onction très douce, assez semblable à un parfum extraordinairement suave. C'est encore comme si l'on entrait soudain dans une pièce tout embaumée, non d'un parfum seulement, mais d'un grand nombre de parfums. On ne sait pas quelle est cette odeur, ni d'où elle vient, mais on en est entièrement pénétré. Il en est de même, semble-t-il, de ce très suave amour de notre Dieu. Il entre dans l'âme avec une extrême douceur, il la remplit de plaisir et de joie, sans qu'elle puisse comprendre comment ni par où ce bien s'est introduit en elle. Elle voudrait ne pas le perdre; elle ne voudrait ni remuer, ni parler, ni même regarder, de crainte de le voir lui échapper. Comme j'ai indiqué ailleurs de quelle manière l'âme

(1) *Le chemin de la perfection*, ch. XXXI.

doit se comporter alors pour en tirer profit, et que ceci n'est que pour éclaircir quelque peu le sujet que je traite, je me bornerai à dire que le Seigneur montre ici à l'âme qu'il veut contracter avec elle une union très étroite et qui exclue jusqu'à la moindre séparation. L'âme reçoit alors communication de grandes vérités. Cette lumière, qui l'éblouit au point de ne pas la laisser comprendre ce qui se passe en elle, lui révèle le néant du monde. Sans voir le Maître plein de bonté qui l'instruit, elle comprend qu'il est avec elle, et elle se trouve si bien enseignée, elle sent en elle des effets si puissants et tant de force pour pratiquer la vertu qu'elle ne se reconnaît plus et voudrait ne faire autre chose que de bénir le Seigneur (1). »

Sainte Thérèse décrivait ainsi la première phase bien sensible de la vie mystique. Ecoutons-la maintenant nous parler de son plus haut degré : « Dieu daigne contracter avec sa créature une telle union, qu'à l'exemple de ceux que le sacrement de mariage joint d'une manière indissoluble, il ne veut plus se séparer d'elle. Dans les fiançailles spirituelles il n'en est pas de même : on se sépare souvent. La grâce de l'union aussi n'est point permanente. L'union est la fusion de deux objets en un, mais pourtant ces objets peuvent encore se séparer et subsister séparément. C'est une faveur qui d'ordinaire passe vite, et l'âme se trouve ensuite sans cette heureuse compagnie, du moins elle n'en a plus le sentiment. Dans le mariage spirituel, c'est tout autre chose : l'âme demeure toujours avec son Dieu dans le centre dont j'ai parlé... Peut-être est-ce là ce qu'entendait saint Paul lorsqu'il disait : Celui qui s'approche de Dieu, qui s'attache à Dieu, devient un même esprit avec lui, et voulait-il parler de ce sublime mariage, qui suppose que le Seigneur s'est déjà approché de l'âme par l'union. Saint Paul dit aussi : *Mihi vivere Christus est, mori lucrum*. L'âme, me semble-t-il, peut maintenant se servir de ces paroles, car c'est ici que le petit papillon expire,

(1) *Pensées sur le Cantique*, ch. IV.

mais avec une indicible joie, parce que Jésus-Christ est devenu sa vie.

« Cette vérité est rendue plus claire encore, avec le temps, par les effets ; car on reconnaît d'une manière évidente, par certaines aspirations secrètes, que c'est Dieu qui donne vie à notre âme. Et souvent ces aspirations sont si vives, qu'elles ne peuvent laisser place au moindre doute. L'âme, tout incapable qu'elle est de les exprimer, en a le sentiment très vif. Ces aspirations sont même si puissantes, qu'elles produisent par moments des paroles de tendresse dont on ne peut se défendre, telles que celles-ci : O vie de ma vie! O soutien de mon être! et d'autres de ce genre. C'est que, des mamelles divines, où Dieu sustente continuellement cette âme, s'échappent alors des ruisseaux de lait, qui réconfortent tous les habitants du château. Le Seigneur veut, ce semble, qu'ils aient leur part de la surabondante jouissance de l'âme. Il permet que de ce fleuve immense, où cette toute petite fontaine s'est perdue, jaillisse par instants un flot de cette eau céleste pour fortifier ceux qui, dans la sphère corporelle, doivent servir ces deux époux. Ainsi, de même qu'une personne qu'on plongerait soudain dans l'eau au moment où elle y songerait le moins, ne pourrait pas ne point le sentir, de même, et avec plus de certitude encore, l'âme perçoit les divines opérations dont je parle. Une eau ne peut jaillir à flots sans avoir sa source quelque part, ainsi l'âme comprend clairement qu'il y a en elle quelqu'un qui lance les flèches qui la transpercent et qui donne vie à sa nouvelle vie; qu'il y a un soleil d'où procède cette brillante lumière, qui de son intérieur va illuminer ses puissances. Pour elle, je le répète, elle ne quitte point son centre, et rien ne lui enlève sa paix. Celui qui la donna aux apôtres assemblés est bien assez puissant pour lui en faire don à elle-même (1). »

Citons encore quelques textes significatifs empruntés

(1) *Le Château intérieur*, septièmes demeures, ch. II.

à saint Jean de la Croix : « Nous savons, dit-il, que Dieu peut être présent à l'âme de trois manières différentes. D'abord il y a la présence essentielle. Elle n'est pas spéciale aux âmes justes et saintes ; les âmes même mauvaises et pécheresses l'ont en partage, comme aussi les autres créatures, car elle est le principe de leur vie, de leur être, et sans cette présence toutes disparaîtraient et cesseraient d'exister. L'âme n'en est donc jamais privée. Il y a en second lieu la présence divine par la grâce sanctifiante et elle se réalise quand Dieu se complaît dans une âme qui Lui est agréable et en fait sa demeure. Toutes les âmes ne jouissent donc pas de cette présence, car on la perd par le péché mortel, et nul ne peut savoir avec certitude, par voie naturelle, s'il la possède. La troisième présence est un effet de l'amour spirituel. Dieu en effet se plaît à favoriser spirituellement les âmes pieuses de bien des manières différentes, et les visite pour les consoler, les charmer, et leur donner du bonheur. Toutefois ces présences spirituelles, comme les autres, demeurent voilées. Dieu ne s'y montre pas à ces âmes tel qu'il est, puisque la condition de cette vie s'y oppose, ce qui fait que le vers en question est applicable à chacune de ces présences sans distinction :

« Dévoilez votre présence.

« Comme l'âme sait parfaitement que Dieu est toujours en elle au moins selon la première manière, elle ne demande pas sa présence, mais que cette présence voilée qui existe en elle par nature, par la grâce ou par l'amour, se rende visible, afin qu'elle puisse contempler Dieu dans son Etre et sa beauté. Par la présence essentielle, Dieu a donné à l'âme son être naturel, par la présence de la grâce elle a reçu sa perfection, elle demande maintenant d'être glorifiée par la manifestation de la Gloire divine. Cependant comme il s'agit ici d'une âme qui jouit déjà de toute la ferveur de l'amour divin, ce qu'elle demande au Bien-Aimé doit se prendre dans un sens spécial, celui de la

touche d'amour dont elle a déjà joui. Cette présence affective a été alors si puissante, que l'âme a senti la présence mystérieuse d'un être immense d'où émanaient, par grâce insigne, de vagues rayons de la beauté divine. Or l'effet de cette vision sur l'âme a été si profond qu'elle ne cesse d'être tourmentée par ce souvenir, et qu'elle défaille par désir de voir à découvert ce qu'elle a deviné caché sous cette présence. Elle éprouve l'ardeur de David quand il s'écrie : « Mon âme s'épuise en soupirant après les parvis du Seigneur » (Ps. 83). L'âme défaille donc en ce moment par désir de s'abîmer dans ce bien souverain à la fois connu et ignoré. Il a beau se dérober à sa vue, elle a le sentiment absolu de la perfection et des délices qui se cachent là. Elle se sent entraînée et emportée vers ce mystère avec une force supérieure à celle qui pousse un objet matériel vers son centre de gravité. Et ne pouvant plus maîtriser son avide désir, ni dompter son appétit dévorant, elle s'écrie :

« Dévoilez-moi votre présence ! » (1)

Non seulement Dieu reste toujours voilé pour l'âme dans la contemplation mystique, mais « il est assez ordinaire, dit saint Jean de la Croix, que la volonté s'embrase sous les attouchements divins avant que l'intelligence reçoive des communications parfaites (2). » Le même saint écrit ailleurs : « On pourrait objecter que la volonté est toujours subordonnée à l'entendement. Cela est vrai s'il agit de connaissances purement naturelles, car alors il est vraiment impossible d'aimer un objet que l'on ne connaît pas. Mais il en est tout autrement s'il s'agit d'amour surnaturel, car Dieu peut infuser l'amour, ou augmenter son degré d'intensité, sans donner ou sans accroître en même temps les connaissances distinctes. C'est du reste un fait d'expérience. Bien des spirituels ont constaté

(1) *Le cantique spirituel*, strophe XI, Commentaire.
(2) *La nuit obscure*, liv. II, ch. XIII.

qu'au milieu des plus vives ardeurs de l'amour, leur connaissance ne devenait pas plus parfaite. Il est donc possible de comprendre peu de chose et d'aimer beaucoup, comme il est possible aussi d'avoir de vastes connaissances et d'aimer peu. On voit même souvent des personnes pieuses peu favorisées du côté de l'intelligence, se trouver très douées du côté de la volonté. La Foi infuse leur suffit pour satisfaire le besoin de science que requiert l'entendement, et Dieu se sert de cette vertu pour infuser en elles ou augmenter la Charité qui se traduit par des actes d'amour plus élevés, sans que la connaissance suive la progression de la volonté. Nous pouvons donc affirmer que la volonté peut progresser dans l'amour sans que l'entendement reçoive en proportion des lumières nouvelles (1). »

Terminons par quelques mots du Dialogue de sainte Catherine de Sienne touchant l'état des parfaits : « A ceux-là, dit le Seigneur, je fais la grâce de sentir que je ne suis jamais séparé d'eux, tandis que dans les autres je m'en vais et je reviens, non que je leur retire la grâce, mais bien le sentiment de ma présence. Avec ces très parfaits, parvenus à la grande perfection, et qui sont morts entièrement à toute leur volonté, je n'agis pas de la sorte. Sans interruption je me repose en eux et par ma grâce et par l'expérience que je leur donne de ma présence... Cependant ils ne me voient pas, ils ne me goûtent pas dans mon Essence, mais seulement dans l'effet de ma Charité, qui se manifeste de diverses manières, suivant qu'il plaît à ma Bonté de me découvrir moi-même à eux (2). »

On ne peut s'attendre à trouver dans l'œuvre scolastique de saint Thomas d'Aquin la richesse et l'ampleur des descriptions psychologiques dont les livres d'une sainte Thérèse ou d'un saint François de Sales sont remplis. Mais il ne manque pas çà et là de textes qui prennent un singu-

(1) *Le Cantique spirituel*, strophe XXVI, Commentaire.
(2) *Dialogue*, ch. 78 et 79.

lier relief quand ils tombent sous les yeux d'un lecteur tant soit peu familiarisé avec les auteurs mystiques. Et ces textes ont de plus le grand avantage de vous donner, dans leur langue sobre et précise, le terme juste, le mot technique qui vous suggère, s'il ne l'exprime tout à fait, l'explication philosophique et théologique du phénomène en question.

Recueillons quelques-uns de ces passages.

Voici de quelle façon saint Thomas commente le verset du psaume 33 : *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux.* « L'expérience sensible a lieu de façon diverse, suivant que l'on est à distance des choses ou en contact. Dans un cas, l'expérience se fait par la vue, l'ouïe ou l'odorat ; dans l'autre, par le toucher ou le goût : par le toucher si la chose nous est extérieure, par le goût si elle nous est intime. Or Dieu n'est pas éloigné de nous, ni extérieur à nous, il est en nous. Vous êtes en nous, Seigneur, dit Jérémie (XIV). Et par conséquent l'expérience de la bonté divine s'appelle une dégustation. A cette expérience on assigne un double effet. Le premier, c'est la certitude de l'esprit, le second, la tranquillité du cœur. Le premier est signifié par ces mots : « et videte », et voyez. Dans les choses corporelles on voit d'abord, et après on goûte ; mais dans les choses spirituelles on commence par goûter, et l'on voit ensuite ; parce que nul ne connaît s'il ne goûte ; et voilà pourquoi il est dit premièrement « goûtez », et en second lieu « voyez ». Quant au second effet il est exprimé par ces mots : « que le Seigneur est doux. » Oh ! qu'il est bon, qu'il est doux, Seigneur, votre esprit au-dedans de nous ! est-il écrit au livre de la Sagesse (XII). »

Nous trouvons dans le Commentaire des Sentences un un autre passage non moins remarquable. Saint Thomas s'était rendu compte d'un fait, d'ailleurs assez courant : « Ne voit-on pas, dit-il, de bonnes gens fervents dans l'amour de Dieu, et dont l'esprit est fort dépourvu quant à la connaissance de la divine sagesse ? Pour d'autres âmes

c'est le contraire. » Et il l'explique en faisant remarquer ceci : « Il y a une connaissance amoureuse chez les âmes qui sont ferventes dans l'amour divin, connaissance qui porte sur la bonté divine en tant qu'elle est leur fin, et en tant qu'elle répand en eux, largement, ses bienfaits. Et cette connaissance-là, ils n'en jouissent pas, — *perfectè non habent*, — ceux qui ne sont pas enflammés de l'amour de Dieu (1). »

Saint Jean de la Croix emploiera presque les mêmes termes dans une page de son Cantique spirituel que nous avons citée tout à l'heure.

« Il y a deux manières de connaître la bonté divine et sa volonté, dit encore saint Thomas; l'une est spéculative... l'autre est pratique, expérimentale, et celle-ci a lieu lorsqu'on éprouve en soi-même le goût de la divine douceur et la complaisance de la volonté divine. Ainsi Denys nous dit au sujet de Hiérothée, dans le deuxième chapitre des Noms divins, qu'il apprit les choses divines par sympathie, « ex compassione ad ipsa (2) ».

Très souvent au cours de ses ouvrages, saint Thomas cite ce mot fameux, classique en matière de mystique : οὐ μόνον μαθων, ἀλλὰ καὶ πάθων θεία. Et il l'interprète toujours dans ce sens : une émotion affective, une impression causée par les choses divines, d'où suit une connaissance nouvelle, une intuition de celles-ci (3). Ainsi, dit-il, se

(1) I Sent., d. 15, qu. 4, a. 2, obj. 4 et resp.

(2) II^{a} II^{ae}, qu. 97, a, 2, ad 2.

(3) III Sent., d. 15, qu. 2, a. 1, q^{la} 2 : « In viribus intellectivae partis, quamvis non sit proprie passio, quia immateriales sunt, tamen ibi est aliquid de ratione passionis : quia in apprehensione intellectus creati est receptio ; et secundum hoc dicitur in III° de Anima (text. 2) quod intelligere est pati quoddam. In appetitu autem intellectivo adhuc est plus de ratione passionis : quia voluntas movetur a re secundum quod est bona vel mala quae sunt conditiones rei ; intellectus autem movetur secundum apprehensionem veri vel falsi, quae non sunt rei per se, sed secundum quod sunt in animâ ; quia bonum et malum sunt in rebus, verum et falsum sunt in animâ ut dicitur in VI° Metaphys. (text. 8); unde magis recipit anima a re secundum

réalise la promesse du Christ en saint Jean (XIV, 21) : « Si quelqu'un m'aime, il sera aimé de mon Père, et moi je l'aimerai, *et je me manifesterai à lui* » (1).

Enfin lorsqu'il traite du don de sagesse, saint Thomas met à la base, avec la formule même de Denys, cette sympathie affective, cette émotion subie, cette expérience des choses divines (2).

Nous voilà donc orientés. Dès maintenant nous pressentons à quels principes il va falloir demander l'explication du phénomène mystique.

Mais une remarque s'impose tout d'abord. Car on se fait illusion d'ordinaire sur les expériences que les contemplatifs nous racontent, on ne comprend qu'à demi les descriptions qu'ils nous en donnent, on appuie trop sur des comparaisons forcément déficientes qu'ils sont obligés d'employer, on n'aperçoit pas telle et telle nuance qu'ils ne manquent pas d'y mettre, on oublie surtout que les circonstances de l'état mystique peuvent varier à l'infini.

Sans doute ils éprouvent parfois des joies intenses, de grandes délices, de véritables transports qui saisissent leur être tout entier. Sainte Thérèse va jusqu'à parler d' « un ouragan de suavité » (3). « La charité répandue dans le cœur de saint Pierre d'Alcantara, nous dit le Bréviaire, à la fête de ce saint, y allumait par moments un tel incendie qu'il devait quitter sa petite cellule et s'en aller en pleine

affectum, et vehementius movetur, quam secundum intellectum; sicut dicit Dionysius, II cap. de Divinis Nominibus, quod Hierotheus patiendo didicit divina, id est ex affectu circa divina in intellectum devenit. »

Même interprétation dans le Commentaire de l'ouvrage du pseudo-Aréopagite (*In divin. Nomin.* II, 4).

(1) « Passio illa, de quâ loquitur Dionysius, nihil aliud est quam affectio ad divina... Ex ipsâ divinorum affectione provenit manifestatio eorumdem, secundum Joan. XIV, 21 : Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum. » De Verit., qu. 26, a. 3, ad 18.

(2) III Sent., d. 35, qu. 2, a. 1. — II^{a} II^{ae}, qu. 45, a. 2.

(3) *Château*, Sixièmes demeures, ch. II; *relation adressée à saint Pierre d'Alcantara*, 1560; *deuxième lettre au P. Rodrigue Alvarez*; *Vie*, ch. XVI.

campagne pour tempérer à la fraîcheur de l'air cette ardeur qui l'embrasait. »

Souvent toutefois ce savourement d'amour dont nous avons parlé est très faible. C'est à peine si l'on en prend conscience. Et même, tandis que la fine pointe de la volonté se trouve amorcée à la bonté divine, l'esprit peut s'égarer en des distractions de toutes sortes. « La sainte quiétude a divers degrés, écrit saint François de Sales, car quelquefois elle est en toutes les puissances de l'ame, jointes et unies à la volonté; quelquefois elle est seulement en la volonté, en laquelle elle est aucunes fois sensiblement et d'autres fois imperceptiblement d'autant qu'il arrive parfois que l'ame tire un contentement incomparable de sentir par certaines douceurs intérieures que Dieu luy est present, comme il advint à sainte Elisabeth quand Nostre-Dame la visita : et d'autres fois l'ame a une certaine ardente suavité d'estre en la presence de Dieu, laquelle pour lors luy est imperceptible ; comme il advint aux disciples pelerins qui ne s'apperçurent bonnement de l'agréable plaisir dont ils estaient touchez, marchans avec Nostre-Seigneur, sinon quand ils furent arrivez, et qu'ils l'eurent recogneu en la divine fraction du pain. Quelquefois non-seulement l'ame s'apperçoit de la presence de Dieu, mais elle l'escoute parler par certaines clartez et persuasions intérieures qui tiennent lieu de paroles : aucunes fois elle le sent parler et luy parle reciproquement, mais si secrettement, si doucement, si bellement, que c'est sans pour cela perdre la saincte paix et quiétude : si que sans se resveiller, elle *veille* (1) avec luy, c'est-à-dire, elle veille et parle à son bien-aimé avec autant de suave tranquillité et de gracieux repos. comme si elle *sommeillait* doucement. Et d'autre fois elle sent parler l'espoux, mais elle ne sçaurait luy parler, parce que l'aise de l'ouïr, ou la reverence qu'elle luy porte, la tient en silence ; ou bien parce qu'elle est en seicheresse et tellement alangourie d'esprit, qu'elle n'a de force

(1) *Cantique des cantiques*, v, 2.

que pour ouïr, et non pas pour parler : comme il arrive corporellement quelquefois à ceux qui commencent à s'endormir, ou qui sont grandement affaiblis par quelque maladie. Mais enfin quelquefois ny elle n'ouït son bien aimé, ny elle ne luy parle, ny elle ne sent aucun signe de sa presence ; ains simplement elle sçait qu'elle est en la presence de son Dieu auquel il plaist qu'elle soit là (1). »

A côté des joies dont ils nous parlent, les mystiques nous décrivent aussi leurs peines qui sont bien réelles. Je ne parle par seulement des épreuves purificatrices par lesquelles Dieu fait passer les âmes spirituelles *indépendamment* de la contemplation. Il ne s'agit même pas des angoisses qui surviennent *par suite* des lumières spéciales que Dieu leur accorde touchant sa justice, par exemple, ou la la laideur du péché, ou la passion de Notre-Seigneur. Il est des souffrances qui font partie *intégrante* de la contemplation elle-même. Elles apparaissent davantage chez certaines âmes. D'autres les ressentent moins fortement. Mais chez toutes il y a des phases mystiques véritablement douloureuses, des sécheresses, des ténèbres spirituelles, de grandes angoisses. Saint Jean de la Croix nous en a donné des descriptions effrayantes. C'est la nuit obscure de l'âme.

On connaît assez les aridités de ceux qui débutent dans la vie contemplative : « L'âme ne découvre pas tout d'abord cet amour secret dont elle n'est touchée dans le principe qu'imperceptiblement et qui grandit peu à peu... Ce n'est pas un sacrifice peu agréable à Dieu que celui d'un cœur anxieux à la recherche de son amour ; et c'est la contemplation secrète qui opère cette sollicitude (2). »

« En quel lieu vous tenez-vous caché,
O mon bien-aimé, et pourquoi me laisser gémissante ?
Vous avez fui comme le cerf
Après que vous m'aviez blessée...

« C'est-à-dire vous vous êtes dérobé, prompt comme le

(1) *Traité de l'Amour de Dieu*, l. VI, ch. XI. — Voir aussi ch. X.
(2) *La nuit obscure*, l. II, ch. XIII.

cerf, en me laissant ainsi blessée, mourante de la plaie de votre amour. Ce qui rend cette douleur particulièrement profonde, c'est que la blessure d'amour que Dieu fait à l'âme, réveille la volonté, et l'entraîne par un brusque élan vers la possession du bien-aimé dont elle a senti la touche. Tout aussitôt avec la même rapidité l'âme sent que l'Époux a disparu, et qu'elle ne peut le posséder selon son désir, et cette désillusion lui arrache de douloureux gémissements.

« Les visites de cette nature ne ressemblent pas à d'autres que Dieu fait à l'âme pour l'animer et la satisfaire; par celles dont nous parlons, il a l'intention de la blesser plutôt que de la guérir, d'affliger l'âme plutôt que de la contenter. Elles servent alors, en perfectionnant la connaissance, en augmentant l'appétit, à faire sentir plus vivement la douleur et l'anxiété de ne pas voir Dieu. On leur donne le nom de blessures spirituelles d'amour. Elles sont pourtant si savoureuses et si désirables que l'âme souffrirait volontiers mille morts sous de tels coups de lance, parce qu'ils la font sortir d'elle-même pour s'unir à Dieu. Elle le déclare par le vers suivant quand elle dit :

« Je suis sortie sur vos traces en criant, et vous étiez parti.

« La guérison des blessures d'amour n'appartient qu'à celui qui les a faites. Nous voyons donc l'âme blessée, poussée par le feu qui la consume, s'élancer sur les traces de l'Époux, auteur de son tourment, afin qu'il la guérisse. Au sens spirituel, l'expression « sortir pour suivre Dieu » implique deux significations : se séparer de toutes les créatures par l'horreur et le mépris qu'elles inspirent, et encore : sortir de soi ou s'oublier pour l'amour de Dieu. En effet, quand l'âme réalise cette « sortie » aussi complètement que nous le disons ici, elle ne se borne pas à se détacher d'elle-même par l'oubli, mais elle est jetée hors des gonds, privée de sa manière d'être, de ses inclinations naturelles, et ne sait plus que crier vers Dieu. L'âme semble donc dire ici : O mon Époux, par votre touche, par votre blessure d'amour, vous avez arraché mon âme à la

fois aux créatures et à elle-même, et je croyais aussi que vous l'aviez arrachée à son corps ; n'aspirant qu'à s'attacher à vous seul, et soudainement

« Vous étiez parti !

« Elle veut encore dire ceci : Au moment où je songeais à jouir de votre présence, je ne vous ai pas trouvé ; ce qui fait que j'étais là, détachée d'un côté, sans rien saisir de l'autre, suspendue, souffrante dans le vide de l'amour, ne pouvant m'appuyer ni sur vous, ni sur moi (1). »

Plus tard surviennent des tourments d'un autre genre que saint Jean de la Croix nous explique dans la XIII[e] strophe de son Cantique spirituel : « Quand de vifs désirs et un amour fervent pressent l'âme et la mettent dans l'état décrit par les strophes précédentes, il arrive que le Bien-Aimé y répond en visitant son Épouse, et en lui témoignant un grand amour très pur et très délicat. En retour des faveurs et des anxiétés d'amour qui viennent d'agiter l'âme, les récompenses qu'elle reçoit des visites de l'Époux sont ordinairement d'un prix exceptionnel. Dans la strophe précédente, l'âme a manifesté le plus vif désir de contempler les « yeux divins », et exauçant sa prière le Bien-Aimé lui découvre quelques rayons de sa grandeur et de sa Divinité. Or ces rayons sont d'un tel éclat, et communiqués avec une telle puissance, que l'âme sort d'elle-même par ravissement et extase. Au début un tel phénomène atteint la nature par une vive impression de souffrance et de terreur ; c'est pourquoi l'âme, trop faible pour en supporter la violence, s'écrie maintenant :

« Détournez-les, vos yeux, mon Bien-Aimé !

« C'est à dire, détournez de moi ces yeux divins qui me font prendre mon vol, m'arrachent à moi-même, et m'entraînent en une contemplation qui surpasse mes forces naturelles... En effet les visites d'extase sont accompagnées

(1) *Le Cantique spirituel*, strophe I, Commentaire.

parfois d'un tourment si vif, qu'aucun autre ne secoue aussi violemment l'ossature du corps, et ne menace la vie naturelle, qui sans la grâce divine serait détruite. Et c'est bien l'impression de l'âme envahie par cette visite ; il lui semble qu'elle se détache de la chair, et abandonne son corps. L'être physique n'est pas fait pour supporter le poids de telles faveurs ; car l'esprit dans son élan vers l'Esprit divin qui vient à l'âme, ébranle nécessairement l'équilibre de la chair. De là viennent des souffrances corporelles qui ont leur répercussion sur l'âme, parce qu'elle ne fait qu'un tout avec le corps. Le grand tourment éprouvé à ce moment, la terreur qui vient à l'âme en se voyant traitée surnaturellement, se traduisent par cette supplication :

« Détournez-les vos yeux, mon Bien-Aimé ! (1) »

Mais ces extases douloureuses sont le prélude des fiançailles divines. « Le vol spirituel, dont il vient d'être question, spécifie un état et une union d'amour où Dieu se plaît d'ordinaire à établir l'âme, lorsqu'elle a longtemps pratiqué les exercices spirituels. C'est ce qu'on nomme les fiançailles spirituelles avec le Verbe, Fils de Dieu. Quand l'âme jouit de cette grâce pour la première fois, Dieu lui communique d'étonnantes lumières sur lui-même, il la revêt de grandeur et de majesté, rehausse sa beauté de dons et de vertus, se fait connaître à elle, lui communique son honneur divin ; en un mot la traite comme une promise au jour de ses fiançailles. Dès ce jour trois fois heureux, non seulement les vives angoisses et l'amour gémissant qui la torturaient prennent fin, mais, toute parée des biens que je viens d'énumérer, l'âme entre dans un état de paix et de jouissance, dans une vie d'amour suave (1) ... »

Sainte Thérèse nous dit aussi que dans les degrés les plus élevés de l'oraison « c'est la jouissance qui domine. Partout

(1) *Le Cantique spirituel*, strophe XIII, Commentaire.

(2) *Le Cantique spirituel*, strophes XIV et XV, Explication préliminaire.

cependant, ajoute-t-elle, au début, au milieu, au terme de la carrière, tous ont leurs croix, quoique différentes (1). »

Sainte Catherine de Sienne nous donne la raison fondamentale de cette douleur persistante : « Quand le désir est satisfait par la possession de ce qu'on aime, il n'y a plus de peine. Mais parce que, tant qu'il est dans son corps mortel, l'amour ne possède pas parfaitement Celui qu'il aime, il demeure en souffrance, jusqu'à ce que l'âme, séparée du corps, voie son désir assouvi et aime désormais sans peine (2). »

Terminons ces développements sur les distractions et les angoisses des contemplatifs par cette dernière citation empruntée à sainte Thérèse. Celle-ci nous décrit la paix où se trouve établie l'âme dans le Mariage spirituel : « Il ne faut pas croire, dit-elle, que les puissances, les sens, et les passions jouissent toujours de cette paix. L'âme, elle, n'en sort point ; mais dans ces appartements des sens, des puissances et des passions, il ne laisse pas d'y avoir des temps de combats, de peines, de souffrances, ce qui néanmoins ne lui enlève point sa paix. Du moins il en est ainsi d'ordinaire. Ce centre de l'âme, cet esprit de l'âme, étant chose si difficile à exprimer, et même à croire, je crains, mes sœurs, que faute de bien m'expliquer, vous ne soyez tentées de ne pas ajouter foi à mes paroles. Parler de peines, de souffrances, et dire en même temps que l'âme reste en paix, cela paraît inconciliable. Je me servirai donc d'une ou deux comparaisons. Dieu veuille qu'elles servent à me faire comprendre ! Mais quand cela ne serait point, je sais qu'en ceci je dis vrai.

« Le roi est en son palais ; il a dans son royaume des guerres nombreuses et une foule d'affaires pénibles ; néanmoins il ne bouge point du lieu où il se trouve. Il en est de même de l'âme : il y a un grand tumulte dans les appar-

(1) *Vie écrite par elle-même.* ch. XI.

(2) *Dialogue*, ch. 79. — Voir SAINT FRANÇOIS DE SALES, *Traité de l'Amour de Dieu*, liv. VI, ch. XIII-XV.

tements inférieurs, les bêtes venimeuses s'agitent; l'âme entend tout ce bruit; cependant, rien de tout cela ne pénètre jusqu'à elle et ne l'oblige à changer de place. Ce bruit qu'elle entend lui cause bien quelque peine, mais elle n'en est pas troublée, elle n'en perd point la paix. C'est que les passions sont déjà vaincues, et qu'elles redoutent de franchir le seuil de sa demeure, sachant bien qu'elles en sortiraient plus réprimées encore. Quelqu'un peut souffrir dans tous ses membres, et avoir la tête exempte de douleur. Parce que le corps souffre, est-ce une raison pour avoir mal à la tête?

« Je ris moi-même de ces comparaisons, qui sont loin de me satisfaire, mais je n'en trouve pas d'autres. Vous en penserez ce que vous voudrez. Quant à ce que j'ai dit, il demeure vrai (1). »

En résumé, si nous voulons nous faire une idée juste de ce qui constitue le *fond constant* de l'état mystique, rappelons-nous bien que l'amour, la jouissance et la paix dont il s'agit sont d'ordre spirituel. C'est une tranquillité intérieure, c'est une sérénité d'âme que rien ne peut altérer. « L'homme se sent occupé, lié, transformé, content, pacifique, ordonné, ... », dit sainte Catherine de Gênes (2). Et nous avons vu comment saint Thomas, parlant de l'expérience savoureuse de Dieu, lui donnait simplement pour effets : « certitudo intellectus » et « securitas affectus » (3). On marche vraiment en présence de Dieu, et l'on est heureux ainsi.

Retenons bien surtout que cette orientation d'âme plus ou moins perceptible, cette tendance amoureuse de foi tâtonnante, cet écoulement en « Dieu sensible au cœur », tout cela s'opère comme de soi-même, l'âme est passive en quelque sorte : « Le recueillement duquel j'entens parler ne se fait pas par le commandement de l'amour, ains par

(1) *Le château intérieur*, Septièmes demeures, ch. II.
(2) *Dialogues*, 3e partie, ch. I.
(3) *In Psalm.* 33.

l'amour mesme », disait saint François de Sales (1). Voilà la note caractéristique de la contemplation mystique et ce dont il nous faudra rendre compte.

(A *suivre.*)

F.-D. Joret, O. P.

(1) *Traité de l'amour de Dieu,* liv. VI, ch. VII.

Un disciple de saint Macaire

Aux œuvres de saint Macaire sont joints, dans la Patrologie Grecque, des opuscules attribués longtemps au saint Abbé, mais qui seraient, paraît-il, d'un auteur postérieur ; celui-ci certainement s'est inspiré de la doctrine du saint dont parfois il reproduit littéralement les paroles.

L'auteur de ces opuscules présente à ses lecteurs comme le terme qu'ils doivent atteindre un état où ils seront tout près de Dieu, mieux que cela, où Dieu résidera en eux, et agira par eux, où l'Esprit-Saint portera en eux de dignes fruits de vertu et leur communiquera le don de la parfaite prière. Il leur promet que le Seigneur leur fera la grâce de les élever à cet état parfait d'union et de transformation en Dieu s'ils savent s'y disposer par la pratique généreuse des vertus et par le total renoncement.

Dans l'opuscule *De l'élévation de l'esprit* : Περι Υψωσεως του νοος (P. G., col. 893, VI-VII), il écrit : « De même que l'âme est dans le corps et dans chacun de ses membres, ainsi la bonté ineffable et incompréhensible du Christ s'insinue dans les âmes fidèles qui sont ses amies et Il devient comme un seul esprit avec elles selon le mot de saint Paul (I Cor., IV, 17). Ainsi cette âme vit en Dieu. A cette âme le Seigneur, toutes les fois qu'Il le veut, devient un feu qui consume en elle tout ce qu'il y a de mauvais, selon le mot du Prophète : *Notre Dieu est un feu consumant* (Deut., IV, 24 ; Hebr., XII, 29). D'autres fois, Il est à cette

âme un repos ineffable, d'autres fois joie et paix, car Il l'entoure de toutes parts, Il la réchauffe et l'embrase. L'âme doit répondre à ces avances par son amour et par une sainte conduite ; alors elle sentira qu'elle entre en possession de biens inénarrables que l'œil n'a pas vus, que l'oreille n'a pas entendus, qui ne sont pas montés dans le cœur de l'homme ; l'Esprit-Saint lui communiquera tantôt le repos, tantôt l'allégresse et la vie... IX. L'âme qui a mérité d'avoir à demeure en elle cette force d'en haut et ce feu tout divin, gardant ainsi cet amour qui est une participation de celui de l'Esprit-Saint, est délivrée des affections mondaines et des attaches mauvaises... XII. Si tu es devenu ainsi la demeure, le trône de Dieu, si ton âme est devenue un œil tout spirituel, une pleine lumière, si tu te nourris de l'aliment de l'Esprit-Saint, si tu t'abreuves de l'eau vive et du vin spirituel qui réjouit le cœur, si ton âme s'est revêtue de vêtements de lumière, tu participes déjà à la vie dont tu vivras éternellement puisque tu jouis déjà ici-bas du repos avec le Christ. Mais si tu n'as pas encore reçu ces grâces, verse de chaudes larmes, lamente-toi de ne pas posséder ces trésors. Que ce soit ton continuel souci, ta prière constante de sortir de ta misère... Celui qui cherche trouvera, il sera ouvert à celui qui frappe ».

Voici des extraits de l'opuscule : *De la garde du cœur*, Περὶ φυλακης καρδιας (col. 835, 838) : « Faites-vous violence, car les violents emportent le royaume des cieux. Celui qui veut se rapprocher du Seigneur, devenir le temple de Dieu, devenir digne du Saint-Esprit de telle sorte qu'il puisse produire les fruits de ce divin Esprit, doit tout d'abord croire fermement au Seigneur, se donner tout entier à l'accomplissement des commandements, renoncer totalement au monde, si bien que son esprit ne soit plus occupé des choses terrestres, s'adonner à une prière continuelle et ne jamais cesser d'espérer le secours et le regard favorable du Seigneur. Puis il doit se faire de continuelles violences pour pratiquer et l'humilité et la douceur et toutes les œuvres de charité et de miséricorde... Qu'il ait toujours

devant les yeux l'humilité du Seigneur, toute sa conduite et toute sa vie, comme le modèle qu'il doit reproduire ; qu'il emploie toutes ses forces pour prier constamment et partout, afin que le Seigneur vienne, repose en lui, le travaille, le fortifie, l'aidant à pratiquer toutes les vertus de sorte que son âme devienne la demeure de Jésus-Christ. Le Seigneur voit ses saintes aspirations, ses généreux efforts, les violences qu'il se fait pour garder toujours le souvenir de son Dieu et pour pratiquer l'humilité, la douceur, la charité fraternelle ; alors Il lui fait miséricorde, Il le délivre de ses ennemis, le purifie de ses péchés, et Il le remplit du Saint-Esprit, lui rendant facile la pratique des vertus et l'accomplissement de toutes les lois divines ; ou plutôt, c'est le Seigneur lui-même qui en lui accomplit les préceptes et produit les fruits très purs du Saint-Esprit. Mais il faut que l'âme qui veut approcher du Seigneur fasse violence à son cœur, qui ne veut pas le bien, et qu'elle ait une confiance inébranlable dans la miséricorde divine, qu'elle s'efforce de se montrer pleine de charité pour le prochain, de tout supporter, d'accepter d'être méprisée, qu'elle se fasse violence pour prier tant qu'elle n'a pas reçu du Seigneur le don de la prière. Dieu, la voyant ainsi lutter contre elle-même pour faire le bien, lui accordera le don de la prière véritable dans le Christ ; Il lui donnera des entrailles de miséricorde et la véritable charité ; en un mot, Il met et conserve en elle les fruits du Saint-Esprit... Ainsi voyant ses bonnes dispositions, Il lui donnera de pouvoir faire sans peine ce qui auparavant lui coûtait tant de combats ; lui-même vient dans cette âme fidèle, Il établit en elle sa demeure, Il accomplit en elle ses propres commandements, la remplissant ainsi des fruits du Saint-Esprit ».

L'auteur, dans l'opuscule : *De la prière*, Περι προσευχης (col. 853), nous dit : « Le point principal de tout le travail de l'âme (pour acquérir la vertu), la principale des bonnes œuvres est la continuité de la prière : par là nous obtenons tous les autres biens, parce que celui qui nous appelle (à la perfection) nous offre le secours de sa puis-

sante main. C'est, en effet, dans la prière que ceux qui en sont dignes obtiennent le don de la force mystique et que s'opère l'union des saintes dispositions et de l'esprit lui-même, union produite par un amour inexplicable. Il est dit, en effet : « Vous avez mis la joie dans mon cœur ». Et le Seigneur dit : « Le royaume de Dieu est au dedans de vous ». Que veut dire cette parole, sinon que la joie céleste du Saint-Esprit est donnée manifestement aux âmes qui en sont dignes, car les arrhes et les prémices de l'éternel repos, de la joie, de la félicité dont jouissent les saints dans le royaume céleste, sont déjà ici-bas par l'opération du Saint-Esprit communiqués aux âmes qui en sont dignes. Mais si l'oraison est de toutes les bonnes œuvres la plus parfaite, celui qui s'y applique doit aussi y dépenser plus de sollicitude, car plus le bien auquel on aspire est élevé, plus le tentateur y met obstacle. »

Puis l'auteur enseigne qu'il faut lutter avec fermeté pour se maintenir persévéramment dans la prière, pour vaincre le sommeil, la paresse, les pensées distrayantes, l'instabilité de l'esprit, la langueur et autres misères. Il recommande ensuite la pratique des vertus, car, dit-il, « si l'humilité, la charité, la simplicité, la bonté ne rendent pas la prière comme attachée à nos âmes, notre prière ou plutôt le semblant de prière que nous ferons ne nous servira pas... XI. Il en est qui disent que l'homme ne peut atteindre la perfection, ni obtenir d'être maître de ses passions et d'être rempli du Saint-Esprit. Ceux-là sont en contradiction avec les divines Écritures. Car le Seigneur a dit : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait... Je veux que là où je suis, ceux-là soient avec moi et qu'ils voient ma gloire » (Jean, xvii, 24). L'Apôtre dit : « Nous instruisons et reprenons pour rendre tout homme parfait dans le Christ (Col. i, 28). Nous devons parvenir à l'état d'homme parfait, à la mesure de la stature parfaite du Christ » (Eph., iv, 13).

Nous trouvons encore dans l'opuscule sur *La Charité*, Περι αγαπης (col. 913) même doctrine, même description des faveurs faites aux âmes généreuses, même invitation à

prier, à combattre pour les obtenir, et même promesse que ces grâces seront accordées à ceux qui persévéreront courageusement dans la lutte contre la nature et dans la pratique des vertus.

Dans son opuscule : *De la liberté de l'esprit*, Περι ελευθεριας νοος, l'auteur (nº XII, col. 944) montre l'âme tout d'abord sortie du péché, mais qui n'a pas encore obtenu la faveur de sentir en elle-même la présence de l'Esprit-Saint accomplissant en elle ses divines opérations. Plus tard, quand elle a reçu cette grâce, le Seigneur est en elle comme son âme, lui infusant la vie et la faisant agir divinement... XIV. Tant qu'elle n'est pas arrivée là, elle est faible encore, elle est comme un enfant dans la vie spirituelle... XV. Pour atteindre ce haut degré où l'âme est maîtresse de ses passions et où elle goûte les consolations et le repos du Saint-Esprit, il faut avoir été longtemps et durement éprouvé ; plus les luttes ont été rudes, les tentations pénibles, les peines cruelles, plus abondantes sont les consolations du Saint-Esprit... XIX. Ceux-là seulement reçoivent ces grâces précieuses qui se font violence pour bien prier et aussi pour pratiquer l'humilité, la charité, la douceur et les autres vertus. Ceux qui ne s'y appliquent pas avec générosité ou perdent la grâce qu'ils avaient d'abord reçue ou cessent d'avancer.

*
* *

La plupart des auteurs modernes, surtout ceux du XVIIIe et du XIXe siècles, s'abstiennent de montrer quelles grandes grâces le Seigneur accorde aux âmes parfaites : il semblerait à les lire que l'état de perfection ne se distingue de la simple piété que par une plus grande énergie dans la pratique de la vertu. C'est ce qu'ils donnent à entendre quand ils déclarent que les âmes qui ne reçoivent pas les grâces mystiques vont aussi loin dans la pratique de la vertu que celles qui en sont favorisées. Il n'est pas inutile

de montrer qu'à toutes les autres époques les écrivains spirituels se sont plu, au contraire, à montrer comment Dieu accorde aux âmes très fidèles des grâces beaucoup plus élevées qu'aux autres, les éclairant de lumières infuses, les embrasant, les fortifiant, agissant lui-même en elles, de telle sorte que ce n'est plus l'âme qui vit, mais Dieu qui vit en l'âme parfaite.

Auguste Saudreau.

Un modèle de patience :

la Bienheureuse Jeanne-Marie Bonomo

MONIALE BÉNÉDICTINE

(1606-1670)

Que les serviteurs de Dieu soient persécutés par ses ennemis, cela s'est toujours vu depuis les origines du christianisme jusqu'à nos jours ; ce n'est que la réalisation de la parole évangélique : « Le monde vous haïra à cause de moi. »

Qu'une servante de Dieu soit persécutée sans relâche pendant des années par des serviteurs de Dieu, c'est, pour elle, plus difficile à endurer, pour nous plus difficile à comprendre; d'ailleurs, c'est aussi plus rare. Pourtant, ce fut là toute la vie de la bienheureuse Jeanne-Marie Bonomo, vie que nous voudrions esquisser, tant parce qu'elle est peu connue que parce qu'elle nous offre de merveilleux exemples de patience, de détachement de soi, d'humilité, de pardon des injures. Nous n'y trouverons pas de grands événements, mais des leçons pour toutes les âmes, et des encouragements peut-être pour quelques-unes. Nous y verrons tout le mérite qu'il y a à supporter les injustices sans se plaindre, à laisser faire la main de Dieu lorsqu'elle entreprend de polir un diamant par le frottement, — parfois cruel, — d'un autre diamant (1).

Avant la guerre, — la grande, la nôtre, — peu de personnes

(1) Cf. Dom Leone Bracco, O. S. B., *Vita della B. Giovanna-Maria Bonomo*. 2 vol. Monte Cassino, 1883. Dom du Bourg en a donné une édition française remaniée et abrégée (Perrin, Paris, 1910).

en France, interrogées au pied levé, eussent pu dire ce qu'est Assiago ou le plateau des *Sette Communi*. Ces noms sont encore aujourd'hui dans toutes les mémoires, après avoir été sur toutes les lèvres. Chacun sait que *la spettabile Reggenza delle sette Communi* (l'honorable régence des sept Communes) est une région montagneuse située au point de jonction de la Lombardie, de la Vénétie et du Tyrol méridional, qu'elle est habitée depuis le X^e^ siècle par une population plus tudesque que latine, dont les mœurs, le caractère, la langue, également rudes, se sont conservés purs de tout mélange, comme la race elle-même : en somme, les Sept Communes sont pour l'Italie une manière de petit Val d'Andorre. On sait aussi qu'Assiago est le chef-lieu de cette région fermée.

C'est là que naquit, en 1606, Marie Bonomo, qui plus tard, dans le cloître, fit précéder son nom de celui de Jeanne. Ses parents, Jean Bonomo et Virginie Ceschi, de Valsugana, étaient gens importants dans leur coin de pays et chrétiens estimés. Leurs caractères présentaient les contrastes qu'on s'attend à trouver à leur époque et dans leur milieu. Tous deux avaient la foi, une foi sérieuse et profonde que nous serions en droit de leur envier. Mais, si Virginie était pieuse, docile, dévouée, un peu effacée dans l'ombre de ses devoirs domestiques, la *hausfrau* idéale au service de son seigneur et maître, Jean était violent, irascible et jaloux. Chatouilleux à l'excès sur le point d'honneur, il tirait son épée au moindre mot et, tout bon chrétien qu'il se prétendit, ne craignait pas les duels, ne pouvant prendre sur lui de renoncer aux douceurs de la vengeance. Il lui arriva même, dans un accès de jalousie féroce, de tuer en pleine rue un jeune homme qu'il accusait d'être l'amant de sa femme, puis de se précipiter pour en finir avec Virginie elle-même. Déjà il levait le poignard sur elle, quand la petite Marie, à peine âgée de dix mois, se traînant vers lui et s'accrochant à ses vêtements avec le charme de son âge, le calma subitement. Jean Bonomo, revenu de sa folie passagère, obtint sans peine le pardon de celle qu'il avait injustement soupçonnée ; mais la famille du jeune homme était illustre et puissante, elle intenta des poursuites, de sorte que le meurtrier fut incarcéré pendant des années au fond d'une geôle, à Vicence.

Marie ne connut donc guère les joies de l'enfance. Elle vécut tristement enfermée avec sa mère dans un palais rébarbatif assez semblable à la prison où languissait son père, au sein

d'une cité resserrée et d'un pays de montagnes dont les hivers sont interminables. Plus tard, Jean Bonomo leur fut rendu; mais Virginie avait trop souffert moralement pour que sa santé n'en fût pas ébranlée. Elle s'étiola et mourut, confiant l'un à l'autre son mari et sa fille, tout en prévoyant que, pour celle-ci, l'existence n'irait pas sans épreuves, bien que, au contact des plus douces vertus, le vieux seigneur ait en partie surmonté la bizarrerie de son caractère et courbé la violence de ses emportements sous le joug de la loi chrétienne.

Marie Bonomo fut mise, comme élève, chez les Clarisses de Trente, car à cette époque les religieuses les plus sévèrement cloîtrées acceptaient des pensionnaires qui partageaient en toutes choses la vie de communauté. Mais lorsque, après plusieurs années de séjour, elle écrivit à son père pour lui demander la permission de prendre l'habit, Jean Bonomo retrouva toute l'irascibilité de sa jeunesse. Sans se laisser le temps de réfléchir, sans fournir aucune raison valable, il courut à Trente arracha sa fille aux Clarisses, la ramena chez lui et là, de concert avec sa seconde femme (car entre temps il s'était remarié), il entreprit de faire naître chez Marie le goût du monde, des plaisirs, de la vanité, dans l'espoir de détruire tout germe de vocation. Il ne réussit qu'à empoisonner l'existence de la pauvre enfant en l'obligeant à prendre part aux réunions, aux fêtes. Obéissante et humble, elle souffrait en silence, mettant sa vertu à faire sans se plaindre ce que l'autorité paternelle exigeait d'elle, n'allant à l'église qu'autant qu'on le lui permettait, pratiquant en secret d'héroïques mortifications, soignant les indigents et enseignant le catéchisme aux enfants.

Plusieurs années se passèrent ainsi sans que rien pût troubler la douce sérénité de la jeune fille. Elle n'était âgée que de quinze ou seize ans, mais, mûrie par les épreuves, avait tout le développement d'une femme faite. Un jour, son père, étant entré dans une église pendant un sermon, entendit un capucin tonner contre les parents qui, oublieux des droits de Dieu, osent lui disputer leurs enfants. La leçon ne fut pas donnée en vain : il lui sembla entendre les reproches de Dieu même et il accorda à sa fille toute liberté pour suivre son attrait.

Le choix de Marie se fixa sur les bénédictines de Bassano dont le monastère, sous le vocable de Saint-Jérôme, avait bonne réputation pour l'observance. Toutes les maisons religieuses de la région n'étaient pas à la hauteur de leur vocation ;

dans les unes, on négligeait l'office divin ; dans d'autres, la clôture n'était pas respectée ; ailleurs, le luxe introduisait l'oisiveté et, par elle, tous les vices. Marie maintint fermement son dessein de n'entrer que dans une communauté pauvre. A Bassano elle trouvait, avec cette pauvreté qu'elle souhaitait, la nécessité de travailler de ses mains, une clôture sévère, l'estime de l'office divin et de la liturgie, cette note caractéristique de la vie bénédictine. Elle allait trouver de plus, ce à quoi, sans doute, elle ne s'attendait pas, mais ce à quoi Dieu l'avait mystérieusement préparée par des grâces de choix : la persécution sans trêve ni repos, et la persécution venant, non des ennemis de Dieu, mais de ses supérieurs et de ses sœurs en religion.

Au début, tout alla bien : la postulante prit l'habit ; la novice fit profession ; les diverses phases de la vie religieuse se développaient normalement. Les moniales de Saint-Jérôme, — et elles étaient nombreuses, — d'un cœur unanime admiraient leur nouvelle compagne. Elles louaient à l'envi la richesse de ses dons naturels et plus encore de ses dons surnaturels. Sœur Jeanne-Marie brodait comme une fée, chantait et peignait avec talent ; son caractère était enjoué, son intelligence prompte. Au-dessus de tout cela c'était une religieuse exemplaire. Mais, lorsque autour d'elle on s'aperçut de l'existence de phénomènes mystiques, — extases, reproduction des moindres détails de la Passion, stigmates, — la défiance naquit dans les cœurs et la communauté fut divisée en deux camps : celles qui prenaient Jeanne-Marie pour une sainte, — c'était la majorité, — et celles qui la prenaient pour une hypocrite, ou, en mettant les choses au mieux, pour une folle. Cette minorité regagnait par l'acharnement ce qui lui manquait en nombre, de sorte qu'elle devenait le parti le plus influent.

Pendant les premières années de sa vie claustrale, Jeanne-Marie eut du moins l'appui de ses confesseurs qui, sans prendre ouvertement parti pour elle, étaient convaincus, non seulement de sa bonne foi, mais de l'origine divine des phénomènes qui se manifestaient en elle et autour d'elle. Ils en avaient pour garants sa charité envers ses contradicteurs, son humilité et son obéissance envers eux-mêmes, son désir de passer inaperçue, l'absolue orthodoxie de tout ce qu'elle insérait dans ses comptes-rendus de ses révélations. Voici cinq *règles de perfection* qu'elle disait avoir reçues de Dieu et qu'elle transcrivit

au sortir de l'extase ; rien ne ressemble moins au pieux jargon d'une illuminée (1) :

« Si tu m'aimes, garde mes commandements (Jean, XIV, 15). Dans toutes tes pensées, aie ton œil fixé sur moi, ton Dieu et Seigneur ; ne suis jamais ton propre avis avant de m'avoir tout d'abord demandé mes lumières... Avant de t'aboucher avec qui que ce soit, recours à moi et prie-moi de parler par ta bouche et de te faire la grâce de ne jamais prononcer une parole qui ne soit conforme à ma volonté... Avant chacune de tes actions, offre-moi tout, avec tout ton être lui-même, me demandant l'aide et la grâce de ne rien faire que pour moi : car je suis ta fin, ton Dieu et ton Seigneur, à qui tu dois plaire... N'oublie jamais les grâces si grandes que je t'ai faites et que je te fais, et principalement le grand amour que je te porte ; rends-m'en toujours grâces et reconnais-toi indigne de les mériter, mais bien digne de tous les châtiments, quels qu'ils puissent être, sans pour cela perdre l'espérance que doit toujours avoir en moi une fille et une épouse, telle que tu l'es pour moi... Rappelle-toi de faire le bien sans te lasser, de supporter pour l'amour de moi tous les maux, quels qu'ils puissent être, et d'offrir mon sang pour les péchés des hommes ou pour le suffrage des âmes du purgatoire. »

Dans une autre occasion, elle écrivait :

« La vertu de la vraie humilité s'acquiert par les moyens suivants : il faut d'abord la demander avec beaucoup de ferveur et de supplications, car, comme le disait un certain saint, nul ne peut être vraiment humble s'il n'a pas reçu de Dieu la grâce de le devenir ; puis, nous devons considérer nos défauts, nos péchés et nos misères et tenir, — ce qui est la vérité, — que si Dieu nous avait abandonnés tant soit peu, nous aurions commis tous les maux du monde ; qu'il n'y a pas de péché si grave que nous ne commettrions si Dieu ne nous soutenait ; que par nos péchés, surtout à cause de notre ingratitude, nous mériterions très justement tout mal, tout mépris, toute peine. En plus, nous devons considérer combien, pour nous, s'est abaissé notre Dieu Sauveur. Et nous qui sommes si mauvais, si corrompus, si misérables, nous nous croyons quelque chose. Pensons encore combien la très sainte Vierge

(1) Nous en empruntons la traduction à la *Vie*, publiée par dom du Bourg, en faisant quelques coupures pour éviter des répétitions.

et tous les saints ont été humbles et combien nous sommes loin d'eux, nous qui, si Dieu ne nous retenait, en ferions bien pis que ce que nous faisons. Sachez donc que tout le mal vient de notre peu de réflexion ; cependant, ne perdez pas de temps et recueillez avec soin toutes les occasions de vous humilier que vous fournira le Seigneur (1). »

C'est après environ vingt-deux années d'une existence déjà bien douloureuse, que l'orage éclata. La faction hostile ne restait pas inactive. Tant de douceur, de patience ne la désarmait pas. N'ayant pu empêcher la Sœur Jeanne-Marie d'être nommée maîtresse des novices, les moniales dissidentes firent campagne au-delà de leurs grilles et réussirent à semer les préventions jusque dans l'esprit de l'évêque, Mgr Bragadino, et de son vicaire général. Le 20 mars 1643, celui-ci, étant venu à Saint-Jérôme pour présider une élection d'abbesse, éprouva un vif mécontentement à voir les suffrages se porter sur la Sœur Jeanne-Marie. Il cassa l'élection, qui pourtant était régulière, nomma une autre abbesse, accabla la pauvre victime de toutes les prohibitions les plus humiliantes, les plus douloureuses. Elle ne devait plus jamais communiquer avec les personnes du dehors, ni écrire de lettres, sauf à son père, et encore très rarement. On se demande ce qu'on lui aurait interdit de plus si elle avait été coupable de quelque crime.

Et ce n'est pas tout. Le vicaire général institua un nouveau confesseur résolu à entrer pleinement dans ses vues. Don Dominique de Veglia était un bon prêtre, mais un homme à idées étroites et préconçues. De concert avec le vicaire général, il dressa un plan d'action contre *l'illuminée* de Saint-Jérôme. Il entreprit de la mortifier systématiquement en toutes choses. Jamais il ne lui témoigna la moindre compassion, le moindre intérêt, refusant de l'écouter lorsqu'elle désirait lui parler de l'état de son âme. Toutes les oraisons et les pénitences de surcroît dont Sœur Jeanne-Marie avait autrefois reçu la permission lui furent retirées. Devant les autres religieuses ou en particulier, le confesseur ne l'appelait que fourbe, folle, indigne, sorcière, magicienne. Se présentait-elle au confessionnal, il la chassait durement. Il l'obligeait à se coucher sur la terre, au cimetière, tandis que la communauté assemblée en deux chœurs chantait autour d'elle l'office des morts, si bien qu'une fois elle prit un

(1) *Ibid.*, p. 93.

refroidissement dont elle faillit mourir. Pendant sept ans, elle ne put écrire à son père, ce père qu'elle avait converti, dont elle avait fait un chrétien admirable et le confident de toute sa vie intérieure.

Le prêtre, dont la conduite est aussi incompréhensible qu'injustifiée, exigeait qu'elle s'approchât à son rang de la sainte table à tous les jours de communion marqués pour la communauté. Et là, lorsqu'elle était devant lui, d'un signe de tête négatif, il la renvoyait à sa place. De loin en loin il lui accordait la communion, mais sans jamais l'en avertir d'avance, et même, pendant longtemps, il ne lui permit de communier que deux fois par an.

Quelles étaient, au milieu de ces circonstances crucifiantes, les dispositions intimes de la Sœur Jeanne-Marie ? Nous allons le savoir par elle-même, par sa correspondance avec son père, cette correspondance que la sévérité du confesseur rendait si rare, mais où l'âme, s'ouvrant tout entière avec ingénuité, trouvait le moyen de se peindre fidèlement en quelques lignes :

« Notre Père confesseur est très pénétrant ; il n'est ni docteur, ni théologien ; pourtant il sait. Il est de bonne vie et de bonne volonté ; mais il est toujours très dur dans ses apparences. Comme il est tel et que je suis libre et franche, les mères pensent que je souffrirai beaucoup ; mais j'apprécie beaucoup qu'il en soit ainsi, parce que je n'en serai que plus rassurée. Ces choses intérieures qui me sont arrivées et qui m'arrivent, ont été examinées tant de fois par tant de pères, docteurs, théologiens, gens de grande littérature et de grand esprit, et, parmi eux, aucun n'a dit que c'étaient des illusions. Il est bien vrai qu'ils ne me connaissaient pas, bien qu'à tous j'aie fait savoir mes péchés et ma misère. Mais je n'en ai pas de peine. Si cela vient de Dieu, qu'il en soit béni ! Si c'est lui qui veut que je sois illusionnée, pourvu que ce ne soit pas par ma faute, qu'il en soit béni ! Je lui offre tout et je le prie seulement de m'en faire tirer tout le fruit qu'il veut ; pour le reste, je n'y pense pas plus que si ce n'était pas pour moi (1). »

La charité de Sœur Jeanne-Marie envers celles de ses sœurs qui lui étaient contraires étant égale à son obéissance envers le confesseur. A ses amies qui lui demandaient : « Comment suppor-

(1) *Ibid.*, p. 121.

tez-vous de telles injures de la part de celles à qui vous n'avez fait que du bien ? » elle répondait : « Enseignez-moi, mes chères Sœurs, à faire oraison, et non à me venger. » Et quand ces mêmes amies ajoutaient : « A nous qui vous voulons tant de bien vous ne donnez rien, et vous comblez de présents celles qui vous abreuvent de grossièretés et d'impertinences », elle répondait encore : « Le grand bien, ce n'est pas vous, ce sont elles qui me le font. »

Voici comment, dans une lettre du 23 novembre 1644, elle parlait à son père des persécutions intimes dont elle était l'objet :

« J'ai de la peine que Votre Seigneurie ait été troublée par certaines rencontres qui peuvent me donner occasion de mérite et de vertu. Ne vous troublez de rien : je vous prie de rendre grâces pour moi au Seigneur, parce que ce sont des faveurs dont je ne suis pas digne. Croyez-moi, en vérité, je ne redoute aucune chose, si ce n'est de mourir sans souffrir... Quand on me dit quelque chose de pénible, il me semble que j'entends la plus suave musique du monde. Si on dit que je trompe tout le monde, que je fais cela pour me faire valoir, pour être honorée et exaltée, que je suis folle, possédée ou autres choses, — ô Dieu, quelles choses disait-on de vous et pourtant vous étiez Dieu et vous avez voulu souffrir ces choses, dit saint Augustin, pour la consolation de vos serviteurs. O mon cher seigneur et père, nous ne sommes pas dignes de telles faveurs, et plus le Seigneur permet de telles choses, plus nous lui devons de reconnaissance. O Dieu, qu'est-ce qui pourrait me plus rassurer sur mon sort, que d'être rendue digne de beaucoup souffrir ? Seulement, j'ai de l'affliction d'être la cause des peines des autres, c'est-à-dire de donner à souffrir à quelqu'un ; mais là-dedans, je n'ai pas de faute, je ne m'en occupe pas (1).»

... « Notre Père confesseur me traite avec une grande charité ; il ne m'a jamais fait faire, et il ne me fait faire, rien qui puisse nuire au corps et à l'âme... Je crois certainement qu'il a fait tout cela et qu'il le fait pour mon bien et à bonne fin. Ne doutez pas que le Seigneur lui donnera des lumières comme il lui plaira. Soyez assuré qu'il ne me fera rien faire qui puisse me nuire en rien et que je n'en sens dans l'intérieur aucune mortification. Je le dis en toute vérité, la plus

(1) *Ibid.*, p. 131.

grande mortification que je puisse éprouver, c'est d'être sans mortification. Laissons le Seigneur faire ce qu'il lui plaît. Pour moi, je me trouve très bien ainsi. Que le Seigneur fasse sa très sainte volonté (1). »

« Ainsi que Votre Seigneurie n'ait jamais aucun trouble à mon sujet, quand même elle entendrait dire que je suis malade et dans l'angoisse ; car je ne sais pas ce que c'est que trouble en moi, parce que tout est amour et que je ne crains qu'une chose, mourir sans souffrir. Ainsi ne vous en forgez pas des idées ; seulement priez et faites prier afin que le Seigneur me fasse toute sienne, me donne la grâce de ne pas l'offenser et de faire en tout sa très sainte volonté... Aimons-le tous du fond du cœur, afin de mériter de l'aimer pour l'éternité; aimons-le pour lui-même et sans aucun autre intérêt (2). »

En 1652 les choses changèrent de face. La douceur, la sérénité de la pauvre persécutée ne suffisant pas à ouvrir les yeux de ses persécuteurs, Notre-Seigneur intervint directement en permettant que don Dominique eût connaissance d'une communion miraculeuse accordée par lui à sa servante. Devant des faits humainement inexplicables, ce prêtre, dont le cerveau était plus étroit que le cœur n'était méchant, reconnut son erreur. Il renonça loyalement à son néfaste système de direction et se retira.

A quelque temps de là, Sœur Jeanne-Marie ayant été élue abbesse, la curie épiscopale ne mit plus d'opposition à l'élection et le monastère jouit pendant quelque temps de la paix. Cependant la cabale des religieuses malveillantes existait toujours et elles suscitèrent à leur abbesse tous les tracas imaginables en l'accusant auprès de l'évêque de dilapider, par l'imprudence de ses libéralités envers les pauvres, les biens qu'elle avait à régir.

En 1667, un nouveau confesseur, don Jean-Baptiste Freschi, renouvela, en les dépassant, toutes les violences, les insolences et l'obstination de don Dominique de Veglia. Selon son habitude, Jeanne-Marie supporta tout avec la plus profonde humilité. Lorsqu'elle mourut, en 1670, l'hostilité de don Jean-Baptiste la poursuivit jusqu'au-delà de la mort. Le peuple

(1) *Ibid.*, p. 132.
(2) *Ibid.*, p. 134.

voulant faire toucher des chapelets et des médailles à la sainte dépouille, il ordonna la fermeture des guichets par lesquels on les passait. Cette mesure exaspéra la foule, qui faillit faire au prêtre un mauvais parti : tremblant devant les clameurs et les poings menaçants, il ne put que chercher piteusement le salut dans la retraite.

* * *

Telle fut la vie de la bienheureuse Jeanne-Marie Bonomo (1) ; une persécution depuis son entrée au monastère jusqu'à son dernier jour, persécution d'autant plus dure qu'elle venait de l'incompréhension de ceux qui auraient dû comprendre et aider. Leur attitude ne s'explique que d'une seule façon : Dieu l'a permise pour sanctifier sa servante. C'est la seule solution de ce qui serait, au sens humain, un angoissant problème, pour ne pas dire un vrai scandale. Ceux qui ont tenu cette conduite inqualifiable ont eu tort, de toute évidence ; on ne peut les justifier. Mais il faut reconnaître que tout s'est produit par la permission du Seigneur, lequel sait, quand il lui plaît, tirer le bien du mal.

Pour terminer, citons encore quelques lignes d'une lettre de Jeanne-Marie Bonomo à son père. Elles sont caractéristiques et résument toute la vie de la sainte moniale, tout le fondement de son humilité, base profonde et solide de sa haute perfection :

« Le zéro par lui-même n'est rien ; mettez autant de zéros que vous voudrez et vous aurez toujours zéro, un chiffre insignifiant ; c'est ce que sont nos actions prises en elles-mêmes : *rien ne fait rien*. Mais, si à côté de ce zéro ou de ces zéros, s'adjoint un chiffre signifiant un nombre, alors ce zéro ou ces zéros acquièrent une grande, parfois même une très grande valeur. Ainsi, si à côté de notre rien, Dieu veut adjoindre quelque chose du sien, alors on obtiendra quelque chose et il se produira un très grand bien. Il faut donc attribuer le tout à Dieu ; précisément comme, dans les nombres, la valeur des zéros ne se peut attribuer à ces zéros qui n'ont aucune valeur par eux-mêmes. Au contraire, le mal doit être imputé tout à nous, parce qu'étant une négation et une difformité, il ne peut venir de la source première de tout bien, qui est l'Être essentiel (2). »

M. C. de Ganay.

(1) Elle fut béatifiée en 1783.
(2) *Ibid.*, p. 245.

Le Livre du *Paradis de l'âme*, attribué souvent au B. Albert le Grand, comprend 42 chapitres où l'auteur traite des vertus d'après un plan uniforme : en quoi consiste telle vertu, quels sont les signes auxquels on la reconnaît, les motifs de cette vertu ou ce qui doit nous exciter à la pratiquer, les moyens de la garder ou d'en favoriser l'accroissement, enfin, par contraste, le vice opposé à cette vertu. L'auteur commence par la charité. Nous donnons ici la traduction du premier chapitre.

On vient de découvrir que l'opuscule *De l'union à Dieu*, attribué aussi au B. Albert le Grand, a pour auteur un bénédictin du XIV[e] siècle. Il est possible que quelque chose de semblable arrive pour le traité du *Paradis de l'âme*.

La Charité envers Dieu

La charité envers Dieu est véritable et parfaite, lorsque l'âme, avec toutes ses facultés, s'écoule en Dieu, d'un vif mouvement, sans chercher en Lui aucun avantage passager ou éternel, mais uniquement éprise de la bonté, de la sainteté, de la perfection et de la béatitude qui sont naturelles à Dieu. Pour une âme délicate, en effet, l'idée même d'aimer Dieu, comme on aime un avantage ou une récompense, est un sujet d'horreur. Elle ressemble à Dieu qui se répand dans l'âme de l'homme avec toute sa puissance, sans en attendre jamais aucune utilité ; mais simplement parce qu'il désire l'associer à son propre bonheur. Au contraire, celui qui aime Dieu parce qu'il est bon pour lui, c'est-à-dire principalement pour qu'il lui communique sa béatitude, celui-là est convaincu de n'avoir qu'une charité naturelle et imparfaite (1).

(1) Cette charité imparfaite, c'est celle qui se replie sur elle-même. Elle est qualifiée de naturelle ici, non pas qu'elle soit le fruit de notre nature toute seule, sans le concours de la grâce, mais parce que dans

Le moyen de parvenir à une charité vraie, c'est la connaissance vraie de Dieu. Car en Lui se trouve tout ce que l'on peut aimer, à savoir : la noblesse, la sainteté, la puissance, la sagesse, la bonté, la beauté, la providence, etc. De même, l'amour de Dieu pour nous, amour éternel, immense, sans interruption et très fidèle, nous attire à la vraie charité (1).

Comment se prouve la vraie charité, Notre-Seigneur nous l'apprend par ces paroles : « Celui qui a mes commandements et les garde, c'est celui-là qui m'aime » (Jean, XIV, 21). Saint Augustin atteste aussi que « la mesure de notre amour de Dieu est celle même de notre obéissance à ses commandements » (2). Ce qu'il faut entendre aussi des engagements volontaires ou des vœux qui obligent autant que les commandements (3).

l'amour de Dieu nous cherchons notre avantage, notre profit personnels. Sans doute, cette charité imparfaite est permise et utile au salut. Mais notre nature, si elle s'y arrête, est exposée, au fond, à n'aimer que soi, en aimant Dieu pour le bien qu'elle en espère et qu'elle en tire, — ce qui, en soi, est légitime (nous ne pourrions pas aimer Dieu s'il n'était pas notre bien, s'il n'était pas bon pour nous). Notre âme ne sort pas d'elle-même, elle ne « s'écoule pas en Dieu », pour se perdre et s'oublier en sa perfection souveraine, comme cela est juste. Les âmes délicates ne s'attardent pas à ce stade imparfait de l'amour. Leur raison d'aimer Dieu vient de Lui, de ses infinies perfections. Elles aiment Dieu pour Dieu, parce qu'il est Dieu ; donc il est bon, en soi, absolument. L'amour imparfait tend à s'achever dans l'amour désintéressé du Dieu cher à l'âme et aimé pour Lui-même, comme ami. Or on n'aime pas un ami pour le profit qu'on en tire, cela vient ensuite ; c'est aussi la récompense, mais ce n'est pas le motif de l'amitié.

(1) Il faut entendre tout cela de l'amour de Dieu pour nous et ses qualités; non par le côté où il nous apporte du bien, mais par le côté où il nous manifeste les perfections de Dieu ; ce n'est pas le fait qu'il est bon pour nous (on reviendrait à la considération de l'amour imparfait), mais le fait que Dieu a cette bonté de nous être bon. Dieu aime à nous aimer, et cela par bonté pure ; il nous aime depuis toujours, sans attendre pour cela notre fidélité ; et c'est son amour gratuit et tout-puissant qui crée le nôtre et lui donne quelque chose de la force fidèle et immuable du sien. — L'auteur, ici, se sert du mot de *dilection* qui désigne un amour de choix. Dieu aime tout ce qu'il a fait, mais il chérit les hommes d'un amour spécial, amour de préférence.

(2) *S. Augustin*, traité LXXXII sur S. Jean. P. L. XXXV, col. 1843.

(3) Les vœux de religion, pour ceux qui les ont émis de plein gré, rendent la pratique des conseils obligatoire au même titre que les commandements. Cette remarque de l'auteur peut faire penser qu'il destine son ouvrage à des religieux. D'autres indices viennent confir-

Le bienheureux Grégoire rend ainsi témoignage à la parole de Notre-Seigneur : « Rentrez en vous-mêmes, frères très chers, et demandez-vous si vous aimez vraiment Dieu. Ne croyez pas cependant à la réponse que votre cœur peut vous faire, si vos œuvres ne la confirment. Touchant l'amour de votre Créateur, interrogez tout ensemble votre langue, votre âme et votre vie. Jamais l'amour de Dieu ne se repose : il fait de grandes choses, s'il existe ; s'il refuse d'agir, c'est qu'il n'est pas un amour (1). »

Encore faut-il que l'accomplissement des œuvres et l'observation des commandements soient purifiés dans leur intention même. On ne doit pas les entreprendre par crainte d'un châtiment ni les accomplir par amour de la récompense (2). C'est la pensée de saint Augustin : « Celui-là aime Dieu qui ne garde pas ses commandements en considération de la grandeur du châtiment ou parce qu'il est poussé à le faire par son désir avide de la récompense, mais simplement parce que ce que Dieu ordonne est très bon et très juste. »

Il existe encore deux autres signes à quoi se reconnaît la vraie charité. Voici le premier : Se réjouir avec Dieu de tout ce qui Lui plaît, quels qu'en soient l'auteur, le temps et le lieu. Seul, en effet, l'amour désintéressé, toujours en tendance vers autrui, vers ce qu'il aime, mérite les louanges de la part de

mer cette opinion. Telle obligation de charité, notera-t-il plus loin, regarde surtout les prélats (ou supérieurs religieux) ; et le chapitre III est presque exclusivement consacré à l'obéissance aux supérieurs.

(1) S. Grégoire le Grand, Hom. XXX sur S. Jean. P. L. LXXVI, col. 1221. — Le seul témoignage du cœur est insuffisant, et ses sentiments doivent être actifs, s'ils sont réels. Ils influenceront donc nos paroles (la bouche parle de l'abondance du cœur. Matt., XII, 34), notre âme (principe directeur de l'activité), notre vie (activité exercée) ; il faut que tout cela assure que nous aimons Dieu.

(2) Ce ne sont pas les actes extérieurs qui ont du prix, et il faut éviter de réduire la vie spirituelle à un matérialisme et à une multiplicité d'actions sans âme ; on a l'impression d'être actif, on se disperse simplement et l'on ne s'enrichit point, parce qu'on néglige l'élément intérieur qui donne aux œuvres leur valeur de vie. Ce principe intérieur, c'est l'intention qu'il faut purifier avec soin, quoique sans anxiété, de toute considération d'intérêt personnel. Une œuvre d'amour doit être faite par amour. L'ami de Dieu n'agit pas pour le même motif que le serviteur. Que celui-ci fasse attention au châtiment ou à la récompense, c'est normal, il est mercenaire, il travaille pour gagner. L'ami de Dieu travaille pour aimer et parce qu'il aime. Sa charité trouve en Dieu et dans l'excellence des ordres divins le vrai motif déterminant de ses actions.

Dieu ; mais non l'amour intéressé, parce qu'il revient sans cesse sur lui-même et cherche son intérêt particulier.

Et voici le second signe : S'attrister avec Dieu de tout ce qui Lui déplaît, par quelque personne, en quelque temps, heure ou lieu que cela se produise (1).

La Charité véritable envers le prochain

La vraie charité envers le prochain consiste à aimer comme soi-même son prochain, ami et ennemi, en la manière indiquée par saint Augustin : « Aimer le prochain comme soi-même, c'est l'aimer en Dieu et à cause de Dieu. Telle est la manière dont chacun doit aimer comme soi-même son prochain. Et parce que pour soi on désire tout bien et on fuit tout mal, qu'on n'agisse pas différemment pour le prochain. »

Voici une autre façon d'expliquer ce commandement. De même que tout homme aime son bien propre dans son corps et dans son âme, dans ses richesses et dans son honneur, et qu'en ces différentes espèces de biens il fuit tout mal et il hait tout dommage personnel, ainsi en ce quadruple domaine, chacun doit aimer tout bien tant de son ami que de son ennemi, et haïr tout dommage. Cependant le commandement de la charité n'oblige pas de se porter vers le prochain autant et aussi ardemment qu'on est affecté vis-à-vis de soi-même.

(1) Le deuxième chapitre de l'opuscule *Des mœurs divines*, attribué à saint Thomas, contient et précise la même doctrine. Le bien plaît à Dieu en tout temps et partout, et tout bien : tout ce qui est bien dans la nature, tout ce qui est bon dans l'ordre de la grâce. Semblablement, tout bien doit nous plaire en tout temps et en toute créature, comme nous devons détester le mal partout et toujours. Le bien plaît à Dieu : cela suffit pour qu'il me plaise aussi. La charité vraie fait que je m'associe aux intentions divines, aux mœurs divines ; et que je trouve bien, toujours, ce que Dieu même approuve. L'amour de charité imparfaite, avec son fond de souci personnel, ne va pas jusque-là ; il peut s'y mêler quelque sentiment inavoué de jalousie, et je m'attristerais plutôt du bien d'autrui, comme si la grâce donnée aux autres diminuait la mienne, comme si le bien fait par d'autres n'était pas bien fait ! Mais la charité vraie d'une âme qui tend vers Dieu pour s'écouler en Lui goûte et apprécie les choses comme Dieu Lui-même les juge (don de sagesse) ; et le bien, tout bien, lui plaît partout et toujours, parce qu'il plaît à Dieu.

On ne peut pas juger de la véritable charité d'après l'amour que l'on a pour ses amis. Car les païens aussi aiment ceux qui les aiment (Matt., v, 46, 47). Mais c'est à l'amour de l'ennemi que l'on estime la vraie charité. Aimer un ami, c'est naturel et ce n'est pas méritoire ; aimer, au contraire, qui n'aime pas, cela vient de la grâce (1).

Il y a un moyen plus excellent encore d'apprécier la vérité de l'amour envers le prochain, il est fourni par la Glose sur saint Matthieu : « Aimer un ami, cela relève de la nature ; mais celui qui n'aime pas, par des bienfaits l'amener à aimer, c'est le propre de la perfection (2). » Sans doute, personne n'est tenu, en vertu du commandement, d'aimer autant qu'un ami et aussi chaudement son ennemi ; bienheureux serait-il, cependant, et souverainement parfait, celui qui pourrait avoir de l'affection et faire des œuvres de charité autant, plus même, pour un ennemi que pour un ami, pour celui qui le reprend et le corrige que pour celui qui le flatte, pour celui qui le blâme que pour celui qui lui adresse des louanges. C'est que « rien, au témoignage de saint Jean Chrysostome, ne rend aussi semblable à Dieu que d'être indulgent à ceux qui font du tort et aux méchants » (3). On obtiendrait certainement de la persécution, si on savait l'utiliser comme il faut, bien plus de grâce et de gloire, que de la faveur des hommes. Ainsi,

(1) Nous n'avons aucune inclination naturelle à aimer nos ennemis ; nous ne pouvons les aimer que pour Dieu. Il est vrai de dire que l'amour de l'ennemi procède uniquement de la charité, et il en procède toujours. Il nous est naturel, au contraire, d'aimer ceux qui nous aiment ; mais il ne faudrait pas en conclure que nous ne pouvons pas faire, en les aimant, un acte méritoire d'amour surnaturel. Quand nous aimons nos parents, nos amis, à la poussée instinctive qui nous porte à leur montrer notre affection, s'ajoutent des motifs d'ordre plus élevé, et nous les aimons, ainsi que le dit saint Augustin, en Dieu, par rapport à Dieu et à cause de Dieu.

(2) La Glose, de Walafrid Strabon, mort en 849, est un commentaire de l'Ecriture Sainte, composé en partie de textes des Pères. On trouve le passage rapporté ici dans la Glose sur le ch. VII, v. 12, de saint Matthieu. La Glose, telle qu'elle est reproduite dans l'édition de Migne, P. L. t. 114, col. 109, est plus expressive encore ; il ne s'agit pas simplement d'*attirer* à l'affection, mais d'y *contraindre*, pour ainsi dire, par toutes sortes de bienfaits. « Que celui qui n'aime pas soit contraint d'aimer, c'est le propre de la perfection chrétienne. »

(3) Saint Jean Chrysostome, XIX^e^ Hom. sur S. Matt. P. G. t. 57, col. 283.

beaucoup plus que leurs amis, les bourreaux ont été utiles aux saints martyrs pour la gloire éternelle.

La nature elle-même doit nous porter à aimer notre prochain. « Tout ce qui est vivant, en effet, aime son semblable : tout homme aussi aime son prochain » (Eccli., XIII, 19). Ce qui nous pousse encore à l'aimer, c'est qu'il a en lui l'image de Dieu. De plus, c'est commandé dans l'Écriture.

Les preuves d'une charité véritable envers le prochain sont de s'affliger sincèrement avec un ennemi comme avec un ami, dans toute adversité, de se réjouir avec eux de tout leur bonheur, vraiment et du fond du cœur ; ces deux sentiments sont excessivement rares dans le monde.

Ceci révèle une véritable haine pour le prochain : quand on ne peut penser à lui sans avoir l'esprit accablé, quand on le voit avec une tristesse au cœur, quand c'est avec des sentiments amers qu'on lui parle, qu'on parle de lui ou qu'on en entend parler, quand on empêche aussi ses avantages et son bonheur, lorsque le bien qui est en lui, on l'amoindrit et on le dénature (1).

Le Seigneur Jésus n'a pas agi de la sorte avec le traître Judas. Au moment où celui-ci le trahissait, il le nourrissait de son corps et de son sang avec ses autres chers disciples ; et sur les lieux de la trahison, loin de se dérober à son baiser, il le salua avec une bienveillance extrême, plus affligé, au dire de saint Jérôme, du crime de ce malheureux que de sa propre souffrance.

Mais, ô merveille, parfois on se vante d'aimer ses frères, et l'on porte dans le cœur ces marques de la haine. Par ailleurs, il semble à beaucoup qu'il suffit de désirer pour le prochain la vie éternelle. Cette vie éternelle, ils ne peuvent ni la donner ni la ravir ; et ils la souhaiteraient aussi bien aux Juifs et aux païens (2). Non, ils ne veulent pas se rappeler que nous aussi,

(1) Ce bien que l'on déteste vient de Dieu, c'est ce qui fait de la haine un grand péché : elle s'attaque à ce qu'il y a de meilleur en l'homme. La grâce, la vertu, l'image de Dieu dans l'âme, tout cela a droit au respect et à l'amour.

(2) Le plus grand commandement exige tout de même autre chose que le seul désir inefficace d'un bien qu'on ne peut pas procurer au prochain. La charité vraie se manifeste aussi par des œuvres : prier pour lui venir en aide, lui faire l'aumône, ne pas lui refuser le secours d'un conseil, lui adresser quelques paroles d'édification ou d'encouragement ; « tout ce que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-le aussi pour eux » (Matt., VII, 12), jusqu'à perdre vos biens, votre vie même, si c'était nécessaire pour le salut de vos frères.

puisque le Seigneur a donné sa vie pour ses ennemis, nous sommes tenus, non seulement d'aimer nos frères dans le Christ, mais encore d'exposer pour eux nos biens, notre vie même, si c'est nécessaire. Cette obligation atteint surtout les supérieurs.

La charité envers Dieu s'entretient par l'accomplissement de ses ordres, selon cette parole : « Si vous gardez mes commandements, vous demeurez dans mon amour, comme j'ai gardé moi-même les commandements de mon Père et comme je demeure en son amour » (Jean, xv, 10).

Ce qui favorise la charité envers le prochain, c'est la compassion, d'après ce que dit l'Ecclésiastique, vii, 34, 35 : « Ne faites pas défaut à ceux qui pleurent, pour les consoler ; et allez de concert avec les affligés. Ne négligez pas de visiter les malades : car cela vous affermira dans la charité. »

Traduction du R. P. Vanhamme, O. P.

Le Carmel

Dieu, dont la volonté est souverainement efficace, ne produit pas seulement les choses, dit saint Thomas, mais Il fait qu'elles soient et qu'elles opèrent selon le mode même qu'Il a voulu de toute éternité (1). Ces modalités de l'être et de l'action de la créature sont infiniment variées, comme l'exige la beauté de l'œuvre de Dieu, où l'on doit trouver une unité parfaite dans une extrême diversité. C'est surtout l'homme fait à son image que le Créateur prend soin de marquer jusque dans son fond le plus incommunicable du sceau de sa lumière : « Signatum est super nos lumen vultus tui Domine (2). » Voulant nous faire participer à sa gloire dans le ciel, Dieu veille avec un soin jaloux au développement de la semence divine qu'Il a mise en nos âmes. Il les appelle chacune par leur nom, « nominatim » comme il est dit en saint Jean (3) du Bon Pasteur qui mène ses brebis. Ce nom répond à un attrait de grâce, qui doit toujours grandir en nous. Ainsi doit s'épanouir surnaturellement, pour la gloire du Très-Haut, notre vraie personnalité vivifiée par la grâce dans un sens absolument contraire au développement du moi égoïste, qui vit de concupiscence et d'orgueil et qui, dans l'oubli de notre destinée, nous ravale à la condition servile de simples individus matériels, rouages inconscients de la machine du monde.

(1) *Somme Théologique*, I[a], q. 19, a. 8, c. et ad 2 — q. 22, a. 4, ad 2 — q. 83, a. 1, ad 3.

(2) *Ps.* IV, 7.

(3) Joann. X, 3. « (Bonus pastor) proprias oves vocat nominatim et educit eas. »

La personnalité, qui est source d'originalité véritable, grandit « dans la mesure où l'âme, s'élevant au-dessus du monde sen- « sible, s'attache plus étroitement par l'intelligence et la volonté « à ce qui fait la vie de l'esprit. Les philosophes ont entrevu, « mais les saints surtout ont compris que le plein développe- « ment de notre pauvre personnalité consiste à la perdre en « quelque sorte en celle de Dieu, qui seul possède la personna- « lité au sens parfait de ce mot, car seul il est absolument indé- « pendant dans son être et dans son action (1). » En vérité c'est seulement lorsque nous aurons compris que la mort à nous-même est source de la vie personnelle par excellence qui est la vie du Christ en nous, que nous deviendrons pleinement celui que nous sommes dans l'éternelle prescience divine et que nous commencerons à répondre à ce *nom nouveau* écrit sur la pierre blanche, nom par lequel Dieu nous connaît dans la lumière même de son Essence.

Les saints sont donc ceux dont la personnalité est la plus achevée. On les nomme les Parfaits. Ils sont les vrais originaux. C'est pourquoi l'Eglise dit de chacun d'eux : « Non est inventus similis illi qui conservaret legem Excelsi ».

Or Dieu a donné à quelques-uns de ses grands saints de fonder ou de rétablir une famille dont le signe distinctif est d'être marquée du sceau de leur propre caractère, car le divin Maître aime d'un amour de prédilection ce caractère qui chante une note de sa Beauté à Lui dans le concert de l'Eglise militante.

Il faut s'avouer cette grande vérité du bon Plaisir divin dans un temps d'égalitarisme et de renoncement matérialiste à toute originalité vraie, mais aussi dans un temps où des âmes prévenues admirablement par l'Esprit « qui enseigne de toutes choses » (2) cherchent avidement à reconnaître au front des différentes religions de l'Eglise catholique ce « *tau* » singulier et sacré qui vient d'être marqué dans la tendresse de leur cœur. Ces âmes appelées à un idéal religieux déterminé ne sauraient supporter la matérialisation d'une uniformité qui nivelle tout, elles ne sauraient non plus vivre dans une contradiction perpétuelle. Elles ne peuvent aimer Dieu que de la manière qu'Il leur a apprise Lui-même au jour de leur vocation. — Si toute

(1) R. P. Garrigou-Lagrange : *Le sens commun et la Philosophie de l'Être*, p. 166. Beauchesne.

(2) I Joan., II, 27.

la gloire de ces Filles du Roi que sont les saintes religions de l'Eglise leur vient du dedans, c'est-à-dire de l'accomplissement du précepte d'amour et des conseils évangéliques, « omnis gloria ejus filiæ regis ab intus », le Roi ne sera vraiment épris de leur beauté que s'Il reconnaît que non seulement elles l'aiment, mais qu'elles viennent à Lui, parées de ce mode spécial qu'Il leur a départi dans sa libre magnificence, « in fimbriis « aureis circumamicta varietatibus... Et concupiscet Rex deco- « rem tuum » (1).

*
* *

On pressent de toutes parts un retour à la *vie mystique*. Elle seule peut satisfaire le besoin d'Absolu et de Spirituel qui, normalement et providentiellement, éclate dans les cœurs au lendemain de la guerre (2). Les Ordres contemplatifs sont recherchés, eux qu'on déclarait « inutiles » parce qu'on ne lisait plus formellement comme il faut la lire l'histoire de la de la *sainte* Eglise.

Or parmi les âmes auxquelles Dieu parle aujourd'hui du bonheur de tout quitter pour le suivre, il s'en trouve qui se sentent appelées à la fois à se retirer au désert et à s'adonner à la vie apostolique. C'est en particulier pour ces âmes que nous entreprenons d'exposer l'idéal du Carmel.

Le Carmel est situé parmi les *Ordres apostoliques* (3) qu'on nomme aussi « *mixtes* » parce qu'ils sont ordonnés à la fois à la contemplation et à l'action. Non pas certes qu'on y tende *également* comme à deux fins totales et nullement subordonnées entre elles, ce qui ne pourrait se comprendre (4), ni qu'on

(1) Ps. 44. Sur la nécessité de la variété des Ordres religieux, consulter la *Somme théologique*, II^{a} II^{æ}, q. CLXXXVIII, art. 1, et le commentaire qu'en ont fait les *Salmanticenses* (théologiens carmes de Salamanque) : De l'Etat Religieux, Disp. II, Dub. III, pars 1, n° 20.

(2) Voir *Revue des Jeunes*, n° du 25 septembre 1919, l'intéressant article de M. Charles Henrion : *Le désir d'une vie mystique*.

(3) Nous emploierons le terme « *apostolique* », car il désigne le *caractère spécifique* du Carmel, pourvu qu'on lui rende le sens profond que lui ont toujours reconnu saint Thomas et ses commentateurs. Le mot « *mendiant* » ne conviendrait pas. Le titre général d'ordre mendiant relie seulement *par le dehors* les instituts les plus divers et *ne pénètre pas l'essence des ordres*, écrit le P. Mortier, O. P., dans son *Histoire des maîtres généraux des Frères Prêcheurs* (t. I, c. 2, p. 37 et 38).

(4) *Salmanticenses*, loc. cit., pars III, n° 29.

s'y voue *d'abord* à la prédication, car la prédication en soi, séparée de la contemplation qui devrait toujours en être la source, est œuvre de vie active et non de vie apostolique (1), ni encore qu'on y considère la contemplation comme un *moyen* nécessaire pour accomplir parfaitement son ministère auprès du prochain, car il n'y a pas de religion active qui n'ordonne quelque exercice d'oraison dans ce but (2), mais ce nom de « *mixtes* » leur est donné parce qu'on y subordonne l'action à la contemplation, de telle sorte que, suivant la puissante formule de saint Thomas, l'action, comme celle du Sauveur et des apôtres, dérive « Ex *plenitudine contemplationis* » (3). Ce n'est qu'à ce prix que la vie apostolique est plus complète que la vie du pur contemplatif, dont la féconde coopération au gouvernement divin ne doit pourtant pas nous échapper (4). La raison de cette prééminence est qu'il est « mieux d'illuminer que de luire seulement (5). La vie intérieure dans un ordre apostolique doit être d'autant plus intense qu'elle doit produire de la lumière et de la vie. Pour consacrer un temps que l'anachorète emploie au travail manuel à une œuvre excellente

(1) « Ils se trompent grandement ceux qui disent sans discerne-« ment qu'une religion professe la vie mixte lorsqu'elle est ordonnée « d'abord à enseigner et à prêcher, car la prédication et l'enseigne-« ment doctrinal qui ne proviennent pas de la surabondance de la « contemplation sont des œuvres de vie active... La religion mixte, « plus parfaite que les autres, semblable à la vie du Christ, des apô-« tres et des évêques, ne considère pas d'abord l'acte de la prédication « ou de l'enseignement doctrinal, mais premièrement et principale-« ment s'applique à la contemplation, et ensuite, par rejaillissement « de cette contemplation, s'emploie à des œuvres parfaites concernant « le prochain ; sans cela cette prédication et cet enseignement doctri-« nal manqueraient de beaucoup de perfection. Et c'est le sens légi-« time de : *S. Théol.*, II^a II^{ae}, q. 188, art. 6, corps : Sic ergo dicen-« dum est quod », ibid., n° 30.

(2) Ibid., n° 29 et n° 31 cité ci-après.

(3) *Somme théol.*, II^a II^{ae}, q. 188, art. 6 in corp.

(4) Ibid., art. 8, ad 4 : « et tamen illi qui vitam solitariam agunt multum utiles sunt generi humano ».

(5) « Majus est illuminare quam lucere solum, ita majus est *contemplata aliis tradere* quam solum contemplari. » II^a II^{ae}, q. 188, art. 6, in corp. — Ces mots de saint Thomas n'offrent aucune difficulté si on les entend de la contemplation au sens large, qui est une vue synthétique qui se peut facilement exprimer en idées et en paroles. Mais ce qu'écrit saint Thomas s'applique aussi à la contemplation strictement mystique, le plus souvent confuse et obscure, car celle-ci s'exprime par la manière singulièrement profonde et sentie, toute spirituelle, de l'apôtre qui a vraiment expérimenté ce dont il parle.

comme la prédication (1), l'apôtre ne lui cède en rien dans la poursuite de cette fin première qui leur est également commune : l'amour et la contemplation de Dieu.

Saint Bernard, commentant ces paroles du Cantique des cantiques : « *Surge, propera, amica mea* », dit : « Ce qui caractérise la vraie et chaste contemplation, c'est que l'âme, embrasée du feu divin, conçoit un si vif désir d'attirer vers Dieu d'autres âmes qui l'aiment aussi, qu'elle interrompt volontiers l'exercice de l'amour pour se livrer à la prédication. Elle revient ensuite à la contemplation avec une ardeur d'autant plus grande qu'elle peut constater les fruits abondants de son travail (2). » C'est bien, généralement parlant, l'idéal du Carmel.

Nous exposerons dans cette étude les notes particulières de cette religion vénérable qui permettent de la situer entre la Chartreuse et l'Ordre des Frères Prêcheurs.

Ce qui constitue, en effet, la différence spécifique du Carmel, c'est l'intime union de la vie érémitique et de la vie apostolique. La mission qui lui vient de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix n'est-elle pas de vivre intensément d'oraison et d'en enseigner les voies ? Nous verrons comment, l'idéal de l'Ordre se précisant à la faveur de son passage en Europe, la vie des Ermites du Mont Carmel s'est épanouie en vie apostolique et cet épanouissement est comme toujours actuel : les Carmes Déchaussés peuvent se renouveler dans la solitude et le silence absolus du *Saint Désert* au cours même des travaux de leur apostolat (3). Nous parlerons de leur admirable

(1) « La religion mixte a la prééminence sur la religion purement « contemplative surtout parce que les œuvres auxquelles descend la « Religion mixte, à savoir l'enseignement doctrinal et la prédication, « sont de beaucoup plus spirituels et meilleurs que peindre, cultiver « les champs ou copier (des manuscrits), travaux coutumiers d'une « religion purement contemplative. » *Salmant., loc. cit.*, pars IV, n° 34.

(2) « La religion mixte est ordonnée immédiatement et d'abord à « la contemplation et à l'amour de Dieu, ce qui est l'office de la vie « purement contemplative, donc en cela elle ne lui est pas inférieure, « mais en outre par le rejaillissement de cette connaissance et de « cet amour de Dieu elle s'emploie au salut du prochain « propter « Deum », et cela élève cette vie au-dessus de la vie purement con- « templative. » S. Bernard (sermon 57) expose en ce sens ces paroles du Cantique : « *Surge, propera, amica mea...* ». *Salm., loc. cit.*, pars IV, n° 34.

(3) « Il convient essentiellement de remarquer que pour pouvoir

expansion à travers le monde, puis nous inviterons le lecteur à jeter un regard sur leur vie liturgique.

I

« Le Saint-Esprit, écrit le Bienheureux Grignon de Mont-
« fort (1), ne produisant point d'autre personne divine, est
« devenu fécond par Marie qu'Il a épousée. C'est avec Elle, en
« Elle et d'Elle qu'Il a produit son chef-d'œuvre qui est un
« Dieu fait homme, qu'Il produit tous les jours et produira
« jusqu'à la fin du monde les prédestinés, membres du corps

dire absolument d'une religion qu'elle se voue à la contemplation comme fin première dont dérive l'action, ainsi que l'exige la définition essentielle de la vie mixte, c'est-à-dire d'une vie contenant éminemment la perfection de la vie purement contemplative, il ne suffit pas de quelques actes de prière comme une méditation, un examen de conscience, le rappel de la présence de Dieu, une retraite de quelques jours et autres choses semblables qu'on appelle ordinairement exercices. Il n'y a pas en effet de religion, si active qu'on l'imagine, qui n'ait ces exercices ou de plus importants ; bien plus, les séculiers dans l'état du mariage ont coutume de les pratiquer comme le prouve l'expérience. On doit donc dire d'une religion que son action procède de sa contemplation et conséquemment qu'elle contient de façon éminente la perfection de la vie purement contemplative *et quelque chose de plus* (et aliquid amplius) lorsqu'elle prescrit à ses enfants les moyens appropriés à la contemplation ; tels que : la clôture, le silence, la mortification des sens, la pénitence, le jeûne, les veilles, la psalmodie, les lectures pieuses et d'autres choses semblables. D'où une religion qui s'attache ainsi à ces choses dans le cloître, les observe absolument parlant et ne les interrompt que lorsqu'il faut aider le prochain par la prédication et l'enseignement doctrinal, est une religion qui professe la vie mixte c'est-à-dire descendant de la contemplation à l'action. Tel est le cas (pour ne citer que cet exemple) de l'Ordre des Frères-Prêcheurs, qui, bien que paraissant ordonné avant tout à l'enseignement doctrinal, non seulement emploie tous les moyens appropriés à la contemplation que nous avons énumérés, mais les fait passer avant cet enseignement (Voir l'*Ordre des Frères Prêcheurs*, par le R. P. Bernadot, 1918).

« Il faut juger autrement d'une religion (à supposer qu'elle existe) qui s'occuperait beaucoup de travaux d'enseignement doctrinal et de prédication et cependant, absolument parlant, n'userait pas des moyens propres à la contemplation que nous venons d'indiquer. Cette religion serait purement active et conséquemment moins parfaite que les religions mixtes ou exclusivement contemplatives, suivant ce qui a été dit plus haut. » *Salm., ibid.*, pars III, n° 31.

(1) *Traité de la vraie Dévotion à la Très Sainte Vierge*, I^re^ partie, parag. 1.

« de ce Chef adorable : c'est pourquoi, plus Il trouve Marie, sa « chère et indissoluble Epouse, dans une âme, plus Il devient « opérant et puissant pour produire Jésus-Christ dans cette « âme et cette âme en Jésus-Christ. »

... Saint Augustin affirme que « tous les prédestinés, pour « être conformes à l'image du Fils de Dieu, sont en ce monde « cachés dans le sein de la Très Sainte Vierge où ils sont gar- « dés, nourris, entretenus et agrandis par cette bonne Mère « jusqu'à ce qu'elle les enfante à la gloire après la mort, qui est « proprement le jour de leur naissance, comme l'Église « appelle la mort des Justes. »

Mais, si Marie est nécessaire à tous les hommes pour faire simplement leur salut, si, dans l'ordre de la grâce, la Vierge est véritablement la Mère des prédestinés, combien Elle est plus encore la Mère des âmes appelées dès cette vie à la trans- formation d'amour, à la Béatitude commencée !

... « C'est à Marie seule que Dieu a donné les clefs des cel- « liers du divin Amour et le pouvoir d'entrer dans les voies les « plus sublimes et les plus secrètes de la perfection et d'y faire « entrer les autres. C'est Marie seule qui donne l'entrée dans « le *paradis terrestre* aux misérables enfants d'Eve l'infidèle « pour s'y promener agréablement avec Dieu, s'y cacher sûre- « ment contre ses ennemis, pour s'y nourrir délicieusement, « sans plus craindre la mort, du fruit des arbres de vie et de « science du bien et du mal, et pour y boire à longs traits les « eaux célestes de cette *belle fontaine* qui y rejaillit avec abon- « dance, ou plutôt, elle est elle-même ce *paradis terrestre* ou « cette terre vierge et bénie dont Adam et Eve, les pécheurs, « ont été chassés : elle ne donne entrée chez Elle qu'à ceux ou « celles qu'il lui plaît pour les faire devenir saints. »

La Vierge Marie c'est le jardin, le *lieu* que cherchent les affa- més de connaissance et d'union divines. C'est le jardin silen- cieux et clos où il n'y a plus à craindre le monde et le serpent. C'est le puits de Jacob où les âmes vraiment humbles sont appelées à boire de cette eau vive qui étanche la soif et rejaillit jusqu'à sa source éternelle. *Hortus conclusus et Fons signatus.* Elle est encore, la Vierge Marie, la tige de Jessé où fleurissent les Christs. Elle est véritablement le Paradis terrestre retrouvé.

Il y a sur la terre une image symbolique de ce jardin : c'est le saint Mont Carmel. Au livre des Rois, il est écrit que ce fut au sommet du Carmel qu'Elie, le fondateur de la vie carméli-

taine (1), vit s'élever de la mer et se fondre en une pluie salutaire le petit nuage, symbole de la Vierge qui devait enfanter. Aussi le Saint-Esprit aime-t-il à comparer son Epouse à la sainte montagne. Il la nomme « Beauté du Carmel » (2), et dans le Cantique des cantiques, les suivantes, célébrant celle qui sans retour a ravi son cœur, chantent :

« Ta tête est comme le Carmel, les cheveux de ta tête sont « comme la pourpre : un roi est enchaîné à leurs boucles (3). »

Le Carmel, figure de Marie, est un lieu de contemplation et d'amour. Aussi, à la suite des fils des Prophètes, voyons-nous, de tous temps, des âmes désireuses de solitude se retirer dans le flanc de cette montagne merveilleuse, dont le nom signifie : « vigne par excellence », pour s'y laisser transformer en membres du Christ par celle que saint Augustin appelle la « Forme de Dieu » et pour apprendre d'Elle à s'associer par la contemplation à l'œuvre divine du salut. Jacques de Vitry, à la fin du XII[e] siècle, nous apprend en effet « qu'à l'exemple et à « l'imitation d'Elie, homme saint et solitaire, quelques ermites « vivent dans la retraite sur le Mont Carmel, qu'ils habitent de « petites cellules dans les rochers auprès de la fontaine du « Prophète, tels des abeilles du Seigneur faisant un miel d'une « douceur toute spirituelle ».

La douce et féconde Vierge Marie, Reine des Prophètes (4), aime les fils de sa montagne, image de sa beauté et de sa maternité universelle. Elle les aime, — et ainsi Elle aime toutes les âmes et tous les Ordres religieux. Il n'y a pas d'exclusivisme dans l'affection d'une Mère ; elle se donne à chacun de ses enfants, mais elle connaît leurs nécessités, et les modes de sa tendresse restent le secret de son génie (5).

(1) Consulter l'article du savant P. Wessels, assistant général des Carmes Chaussés : *Status quæstionis de Patriarchatu Eliæ*. Analecta O. C.,volumen III, 1914, 1916, p. 449 à 454. On lit sur le socle de la statue du Prophète, placée dans la Basilique de Saint-Pierre, à Rome, parmi les statues des Fondateurs d'Ordres : *Universus Ordo Carmelitarum Fundatori suo S. Eliæ erexit.*

(2) Isaïe, XXXV, 2.

(3) *Cant.*, VII, 5 (traduction Crampon).

(4) Les prophètes étaient ordinairement des hommes de prière auxquels Dieu révélait quelquefois ses secrets et confiait des missions. En témoigne cette parole de saint Jacques : « Elie était un homme « de la même nature que nous, il pria instamment qu'il ne tombât « point de pluie, et la pluie ne tomba pas. » Ep. cath., c. V, 17, 18.

(5) « L'Ordre du Carmel, écrit le savant P. Benédict Zimmerman,

« Le moine à cheveux blancs, dont parle le pèlerin grec Phocas (1), doit être saint Berthold. Avant de mourir, le vénérable anachorète légua à saint Brocard le manteau et la double part de l'esprit d'Elie (2) et saint Brocard ne laissa pas sans fruit l'héritage de ses pères ; c'est à sa demande en effet que nous devons la Règle primitive (3), véritable code de l'esprit du Carmel, dont saint Jean de la Croix devait dire, après avoir souffert pour elle, — et Dieu seul sait combien ! — : « N'épar-« gnez ni vie, ni honneur, ni santé pour maintenir par exem-« ples et par paroles l'exacte observance et le premier esprit « de votre Religion et tenez-vous pour heureux si vous souffrez « quelque chose pour un sujet si louable (4). »

Cette règle de l' « Ordre de la Bienheureuse Vierge Marie du Mont Carmel (5) » fut donnée entre 1206 et 1214 par saint

O. C. D., s'est toujours fait un devoir particulier de pratiquer et de propager la dévotion envers sa céleste Patronne. « *Totus marianus est* », c'est le témoignage unanime des écrivains, depuis le XIII[e] siècle. Le Carmel s'est fait un des défenseurs et des propagateurs les plus zélés de la dévotion envers le privilège de l'Immaculée Conception. Dès le commencement du XIV[e] siècle, la fête de la Conception était célébrée au Carmel avec la plus grande splendeur et la Cour Romaine avait l'habitude d'assister aux solennités de la fête. La dévotion au Scapulaire commença à se répandre dès le milieu du XIV[e] siècle et prit dès lors des proportions toujours croissantes » (*Dictionnaire de théologie catholique : Ordre des Carmes*). A noter parmi les documents liturgiques concernant le culte de Marie au Carmel « l'établissement, au Chapitre de 1339, de son Office et de sa Messe, au rite double avec *Gloria* et *Credo*, pour tous les samedis (à moins qu'il n'y ait fête). L'Antienne *Salve, Regina*, inconnue à l'Ordinal du Saint-Sépulcre était chantée chaque soir après Complies, et cela dès le XIII[e] siècle. A noter encore, entre 1376 et 1387, l'établissement de la fête de la Commémoraison de la Très Sainte Vierge qui se répandit peu à peu pendant le XV[e] siècle et fut déclarée la fête principale de l'Ordre, sous le titre de Notre-Dame du Mont-Carmel, par le Chapitre Général des Carmes Chaussés en 1609 ; elle fut étendue à toute l'Eglise en 1726. » (*Dictionnaire d'Archéologie* de Dom Cabrol : *Liturgie de l'Ordre des Carmes.*)

(1) Voir le livre de Phocas, P. G., t. CXXXIII.

(2) II Reg., II, 9 et 13.

(3) Avant la « *Règle Primitive* » donnée par saint Albert, les Ermites du Mont Carmel en suivirent une autre sans doute. Le R. P. Wessels, dans son article *Epistola S. Cyrilli III generalis et Historia antiqua O. N.*, déclare (contre Papebroch) que la règle dite de Jean 44 « *seu de Institutione primorum monachorum* optime scribi potuisse circa 1150 » (cf. p. 267 à 286, III vol. Analecta O. C.). Consulter également dans le même volume : *Comparatio inter Regulam Aymerici et S. Alberti.*

(4) Extrait des maximes du saint.

(5) Cette appellation fut indulgenciée en 1379. Avant leur émigra-

Albert, patriarche de Jérusalem : « Dilectis filiis Brocardo et « cæteris fratribus Eremitis qui sub obedientia, juxta fontem « Eliæ in monte Carmeli morantur (1) ». Nous en donnerons tout à l'heure les points fondamentaux. Elle fut confirmée le 30 janvier 1228, à Rieti, par Honorius III.

Mais bientôt, les incursions répétées des Sarrazins et l'impuissance des armées chrétiennes rendirent la position des Carmes de plus en plus précaire. Le monastère fondé par saint Berthold auprès de la fontaine d'Elie ne suffisant plus, on songea à se réfugier en Europe. En 1230 un premier essaim de Carmes se dirigea vers Chypre ; d'autres encore aux Aygalades près de Marseille et à Valenciennes. En 1241, des chevaliers anglais de la suite de Richard de Cornouailles amenèrent quelques Carmes en Angleterre, et en 1254 saint Louis se fit accompagner à son retour en France par six Carmes français. Un nouveau monastère fut construit au Carmel en 1263, mais après la chute de Saint-Jean-d'Acre en 1291, les Sarrazins y mirent le feu et massacrèrent les Ermites. Les moines moururent en chantant le *Salve Regina*.

A leur arrivée en Europe, les Carmes s'empressèrent de mener de leur mieux la vie érémitique. Comme témoignage authentique de cette fidélité, il existe encore en Angleterre, dans le comté de Kent, le couvent d'Aylesford où saint Simon Stock fut élu prieur général en 1247. Devant les nécessités que la situation de l'Ordre en Europe lui imposait, le saint adressa à Innocent IV, alors régnant, Reginald et Pierre de Folsham afin d'obtenir quelques modifications à la Règle primitive. Le Pape confia cette révision à Hugues de Saint-Cher, cardinal du titre de Sainte-Sabine, et à Guillaume, évêque d'Anthère, tous deux dominicains (2). Les commissaires apostoliques satisfirent

tion en Europe, le titre officiel des Carmes était : *Fratres Eremitæ Sanctæ Mariæ de Monte Carmelo.*

(1) Regula Primitiva.

(2) Les rapports existant entre l'Ordre des Frères-Prêcheurs et le Carmel remontent, on le voit, à l'arrivée des Carmes en Europe. Dès qu'ils firent leur apparition dans les Universités du Moyen-Age, ces derniers se rangèrent de préférence du côté du thomisme, et même depuis le XVII[e] siècle ils suivent saint Thomas par principe avec exclusion formelle de toute tendance contraire. Les « *Salmanticenses* » et aussi l'œuvre des Carmes du Collège de Philosophie d'Alcala : « *Complutenses* », en témoignent. Personne n'ignore l'aide importante que reçut sainte Thérèse tant pour sa direction personnelle que pour

aux demandes en accordant plusieurs concessions qui ne portent pas atteinte à l'esprit du Carmel (1).

Innocent IV confirma, le 1er octobre 1248, la règle ainsi modifiée. — Le premier texte fondamental de la Règle du Carmel est celui-ci : « *Maneant singuli in cellulis suis, vel juxta eas, die ac nocte in lege Domini meditantes et in orationibus vigilantes, nisi aliis justis occasionibus occupentur* : Qu'ils demeurent seuls dans leurs cellules ou à proximité d'elles (2), jour et nuit méditant la Loi du Seigneur et veillant en prières, à moins qu'ils ne soient pris par d'autres occupations légitimes. » Il faut rapprocher de ce texte quelques mots essentiels, qui font une obligation aux Ermites et à leurs successeurs de s'occuper du salut des âmes : « Dominicis quoque diebus, vel aliis ubi opus fuerit, de custodia ordinis *et animarum salute tractetis.* »

C'est dans ces derniers mots (que le savant P. Wessels, dans son étude précitée, fait appartenir à la Règle telle qu'elle fut donnée par saint Albert) que nous pouvons trouver trace de ce zèle apostolique conforme à l'esprit d'Elie : *dux et pater carmelitarum* (3). Jusqu'à quel point et de quelle manière s'exerçait ce zèle? Le texte de *Sagitta Ignea* (4), que cite le

l'établissement de la Réforme de la part des Pères Ybanès, Vincent Baron, et surtout Dominique Banès. Citons ce trait que rapporte Yèpes dans sa *Vie* de sainte Thérèse. Le 30 septembre 1574 la sainte, quittant Ségovie, s'arrêta au monastère de Sainte-Croix pour y prier dans la chapelle que sanctifia saint Dominique, et, son oraison finie, comme le Père Diégo de Yanguas lui demandait amicalement pourquoi elle avait fait attendre si longtemps ses compagnons de voyage, elle répondit : « *Notre Père saint Dominique m'est apparu et s'est entre-* « *tenu avec moi. Il m'a donné parole et engagement de m'assister dans* « *toutes mes fondations.* » — Voir *Santa Teresa de Jesus y el P. Bañes*, par le R. P. F. Paulino Alvarez, O. P., 1 vol., Madrid, Zez-Cano y compañia. SSma Trinitad 5-1882, et : *Santa Teresa de Jesus y la Orden de Predicatores*, « estudios historicos », par le R. P. Fr. Félipe Martino, O. P. Avila, Sucesores de A. Jiménez, 1909.

(1) Consulter l'article du R. P. Gabriel Wessels : *Regula primitiva O. N. et Mutationes Innocentii IV.* Analecta O. C., vol. III, 1914-1916, p. 212-223.

(2) Les ermites avaient des cellules séparées comme il en existe encore aux saints déserts.

(3) Office du saint.

(4) L'*Ignea Sagitta* est l'œuvre de Nicolas le Français (Nicolaus gallicus) qui, après avoir été 15 ans vicaire général des Carmes d'Orient, succéda à saint Simon Stock dans la charge de prieur général. — Voir

P. Wessels, à la page 315 du même tome des « Analecta », laisse entrevoir un certain apostolat extérieur chez les Ermites du mont Carmel :

« Hanc vero regulam Salvatoris nostri, utique sanctissi-« mam, quidam antecessorum antiquitus sunt secuti ; in « eremi solitudine proprium imperfectum cognoscentes diutius « morabantur ; sed cum proximus suis ita affectarent proficere, « ut sibi deficere minime viderentur, *aliquando, raro tamen,* « *de eremo descendentes, quod in solitudine falce contemplationis* « *suaviter messuerunt, excussis granis in tritura prædicationis,* « *largissime seminaverunt.* »

Cela aiderait à expliquer le texte de la Règle, que nous avons déjà cité : « Qu'ils demeurent dans leurs cellules... méditant « la Loi du Seigneur et veillant en prières, *à moins qu'ils ne soient pris par d'autres occupations légitimes* (1). » Et l'on comprendrait alors davantage que Grégoire IX ait pu placer le Carmel, dès 1229, parmi les Ordres mendiants (2), lesquels sont tenus par principe au soin des âmes (3). Obligés de pourvoir à leur subsistance et voyant l'activité des Dominicains et des Franciscains, alors très florissants, les Ermites en vinrent à s'adonner plus à l'action qu'à la contemplation, à l'encontre de leur Règle. Ils semblèrent oublier que la prière est le meilleur moyen de secourir le prochain et de reconnaître les services qu'il rend et, — comme le dira un jour à saint Jean de la Croix le président du conseil de Grenade, — que la retraite des Carmes oblige plus à les assister que leurs visites, parce qu'on sait pour lors qu'ils tiennent le rang que Dieu leur a donné dans son Eglise. Ils en arriveront à dépasser la pensée de saint Simon Stock, qui tant travaillait à la prospérité de l'Ordre.

livre II du I^er^ tome de la *Vie de saint Jean de la Croix*, du Père Dosithée de Saint-Alexis, C. D.

(1) Le P. Wessels fait appartenir ces mots aussi à la Règle telle qu'elle est sortie des mains de saint Albert.

(2) Voir Dict. de Théol. cath., *Ordre des Carmes*, colonne 1780.

(3) « Mendicantium autem principium principale erat ut Ecclesiæ « necessitatibus externis subvenirent. Primitivo sensu ideale mendi-« cantium fuit cura animarum apud populum. » Card. Gasquet, *Heinrich VIII und die englischen Klöster*, II, 7, cité par le P. Wessels. — Il ne faut pas perdre de vue pourtant, ici surtout, que d'être classé parmi les ordres mendiants « ne détruit en aucune manière le caractère propre d'un Ordre » (R. P. Mortier, O. P., déjà cité. Le Carme ne devient pas dominicain. Il demeure, avant tout, ermite.

Déjà, à l'intérieur du Carmel, les tendances les plus radicalement opposées commencent à s'entrechoquer, faute encore de vitale subordination entre la contemplation et la vie active. Et l'atmosphère est lourde de rivalités comme de séductions ! Il faudra qu'à l'humble prière de saint Simon Stock, Marie, compatissante, se penche vers ses « frères » et que Nicolas le Français lance, de ce mont Eratrof où il se sera retiré, le véhément et douloureux rappel à la vie contemplative qu'est l'*Ignea Sagitta*.

A l'extérieur, les guerres, la peste noire, le schisme d'Occident, diviseront et affaibliront le Carmel (1) aussi bien que l'Eglise. Malgré tout, on progressera dans le sens voulu par Dieu, pour aboutir définitivement à l'union de la vie érémitique et de la vie apostolique conçue à la manière de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix.

II

Trois siècles se sont passés depuis l'arrivée des Carmes en Europe. Sainte Thérèse, religieuse au monastère de l'Incarnation d'Avila, se sent l'âme percée du désir de vivre dans toute sa pureté la Règle primitive, mitigée depuis Eugène IV, comme nous l'avons dit précédemment. Son cœur est vaste « *sicut arenam quæ est in littore maris* (2). » Elle brûle de donner « mille vies pour sauver une seule de ces âmes » (3) luthériennes qu'elle voit se perdre en France. Mais, comme jadis enfant, empêchée d'aller chercher le martyre chez les

(1) En 1431, le Pape Eugène IV apporta à la Règle primitive une mitigation devenue indispensable à cause de la rigueur des temps. Mais cela ralluma l'ardeur des plus zélés. On compte jusqu'à sainte Thérèse, c'est-à-dire en moins d'un siècle, trois essais sérieux de réforme : celle du B. Jean Soreth (1462), celle de Mantoue et celle de Rennes, commencée par le Vén. Philippe Thibault en 1604, dont il avait pris l'esprit au couvent des Carmes déchaussés de la Scala à Rome. Citons aussi la réforme locale qu'accomplit à Florence dans son propre monastère sainte Marie-Madeleine de Pazzi.

(2) « Comme les sables qui bordent la mer. » Extrait de l'Introït de la fête du 15 octobre.

(3) *Chemin de la Perfection*, (ch. 1 Edition des Carmélites).

Maures, elle avait résolu « de vivre en ermites » (1) avec son frère Rodrigue. Thérèse, qui sait aujourd'hui que pour être pleinement apôtre il faut être parfait, et vivre dans une intime union avec Dieu, fonde, le 24 août 1562, l'humble maison de Saint-Joseph. « Le genre de vie que nous « ambitionnons de mener, écrit-elle au chapitre XIII du *Che-* « *min de la Perfection*, n'est pas seulement celui des religieu- « ses, c'est encore celui des Ermites. » — « Rappelons-nous nos « saints Pères, ces ermites d'autrefois dont nous cherchons à « imiter la vie. Quelles souffrances n'ont-ils pas eu à suppor- « ter, et dans quel isolement ! (2) » Mais les premières Carmélites déchaussées ne s'effrayaient point. « Leur solitude faisait « leur bonheur, nous dit la sainte Réformatrice. Elles m'assu- « raient qu'elles ne se lassaient jamais d'être seules. Une visite, « fût-ce même de leurs frères et sœurs, était pour elles un tour- « ment. Celle-là s'estimait la plus heureuse qui avait plus de « loisirs pour demeurer longtemps dans un ermitage (3). » Le 12 avril 1567, le P. Rossi (Rubeo), général de l'Ordre, vient à Avila. Il visite la sainte Mère, et sa joie est grande de voir refleurir la Règle primitive. Il ordonne à sainte Thérèse de poursuivre son œuvre de toutes ses forces. Or, peu de temps après son départ, la Sainte vient à faire réflexion que ses filles auraient beaucoup de peine à se conserver dans cet esprit primitif, à moins qu'elles ne fussent conduites par des religieux capables d'expliquer leurs constitutions et les connaissant pour les avoir pratiquées (4). Et sainte Thérèse d'écrire au P. Rossi pour lui demander permission d'entreprendre la Réforme des Frères. Le général recut la lettre à Valence, et le 14 août 1567 il libella la patente (dont suit un large extrait) si juste et si belle qu'elle suffirait pour sa gloire. Les notes de l'idéal du Carmel y sont inscrites en termes splendides : la suspension fixe de l'âme devant la volonté divine qui l'attire, la transforme en soi et l'épouse pour lui faire partager sa paternité de grâce, puis le don de révéler les secrets du Maître, de guider les âmes, à travers les sécheresses et les nuits; la patente du P. Rubeo est la célébration de ce double apanage

(1) *Vie*, ch. I.
(2) *Chemin de la Perf.*, ch. XI.
(3) *Fondations*, ch. I.
(4) Lettre à l'Evêque d'Avila.

qu'avec le manteau d'Elie trouvent « dans la terre du Carmel « ceux que le Seigneur y daigne introduire (1) ».

« Nous, frère Jean-Baptiste Rossi de Ravenne, prieur géné- « ral et humble serviteur des Religieux et Religieuses du saint « Ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel, à toute personne « qui lira nos présentes lettres et patentes, nous souhaitons « les douces inspirations de l'Esprit-Saint... Nous voudrions « que tous les Religieux appartenant à cet Ordre fussent « autant de clairs miroirs, de lampes ardentes, de torches « enflammées, capables d'éclairer et de guider ceux qui sont « voyageurs au milieu de ce monde. A cette fin, notre plus « grand désir est qu'ils s'emploient au commerce continuel et « familier avec Dieu, et que, par le moyen de l'oraison, par « l'exercice des saintes méditations et contemplations, ils s'ef- « forcent de s'unir tellement à Lui, que leur esprit, encore « retenu dans la chair, vive déjà dans les cieux et ne serve le « corps que par pure nécessité... Mû par ces ardents désirs de « l'accroissement de notre Ordre, nous nous trouvons obligé « de condescendre aux justes sollicitations de plusieurs person- « nes qui nous demandent autorisation et licence d'établir et « recevoir quelques maisons de frères de notre Ordre où l'on « puisse s'exercer à la célébration des messes, à la récitation et « au chant des divers offices et à s'adonner, aux heures convena- « bles, à l'oraison, à la méditation et autres exercices spirituels, « en sorte que ces maisons s'appellent et soient réellement des « monastères de Carmes contemplatifs. On y pourra aussi « assister le prochain s'il se présente, et l'on y suivra les cons- « titutions anciennes, en la manière que nous prescrirons. — « On établira dans les susdites maisons un prieur et des reli- « gieux qui voudront vivre dans une entière réforme et s'avan- « cer dans la perfection de la vie régulière du Carmel (2). »

La sainte, ayant rendu grâces, se demande à qui confier cette entreprise. Et Dieu permet que saint Jean de la Croix, sur le point de se réfugier à la Chartreuse, la voie, l'entende et consente à devenir le premier Carme déchaussé. Sainte Thérèse peut écrire le 28 juillet 1568 à Rodriguez de Moya : « En ce moment, « grâce à Notre-Seigneur, il se fonde pour les religieux de

(1) Jérémie, II, 7.

(2) pp. 515-517, t. III de l'édition des *Œuvres de sainte Thérèse* par les Carmélites de Paris. — Beauchesne édit.

« notre Ordre des monastères de la Règle primitive sur le « modèle de ceux que j'ai établis pour les religieuses et où « régnera le même esprit d'oraison et la même mortification : « *c'est à ces monastères que nous devrons être soumises.* Je ne « veux pas de monastères où ne règne pas l'esprit d'oraison. »

Le 27 ou 30 novembre 1568, saint Jean de la Croix revêt à Durvelo le pauvre habit taillé et cousu par la sainte Mère. Il renouvelle sa profession et promet à Dieu d'observer jusqu'à la mort la Règle primitive. C'est auprès de sainte Thérèse qu'il a fait son noviciat, qu'il s'est accoutumé à son nouveau genre de vie; pratiquera-t-il ces constitutions thérésiennes, que le P. Rossi voulait donner aux Frères Déchaussés puisqu'elles existent, signées de sa main, dans ses papiers à Rome? (1) Il est peu probable qu'il les ait reçues, la sainte déclarant, au chapitre XXIII de ses *Fondations*, n'avoir pas connaissance que les religieux en aient eues du Père Général. En tous cas, saint Jean de la Croix et le P. Antoine de Jésus, et plus tard le P. Mariano et le frère Jean de la Misère — si inclinés à la vie contemplative qu'ils avaient désiré la Chartreuse ou même avaient vécu au désert — s'adonnent sans aucun doute à la prière mentale trois et quatre heures par jour comme l'exigent les constitutions du P. Rubeo. La nécessité où ils étaient d'instruire les pauvres villageois privés de tout secours spirituel leur prenait du temps, cependant : « J'ai su qu'ils ne se reti- « raient point après Matines, mais demeuraient au même lieu « en oraison jusqu'à Primé », nous dit sainte Thérèse qui visita Durvelo. Elle ajoute : « Leur oraison était si profonde, que « parfois se levant pour Prime, leurs habits se trouvaient cou- « verts de neige sans qu'ils s'en fussent aperçus (2). » La contemplation était la nourriture de ces vrais fils d'Elie, et la sainte Mère exultait. Toute la vie de saint Jean de la Croix est là pour nous montrer son attachement à l'esprit érémitique,

(1) Voir *Analecta O. C.* vol. IV, fasc. LX-LXI, p. 109 ad 118 : « Constitutiones generalis Rubei pro Carmelitis Discalceatis. »

(2) Livre des Fond., c. XIV. — Que le lecteur ne s'étonne pas, le toit du pauvre Carmel de Durvelo était en bien mauvais état et laissait passer la neige. — Sainte Thérèse admirait l'austérité de ses premiers fils, mais elle eût préféré plus de discrétion à coup sûr. Elle écrira un jour : « Mon but a été qu'il entrât chez nous des hommes « de talent et qu'il ne fallait pas les rebuter par une trop grande « austérité. » Lettre 143, t. I, édition du R. P. Grégoire de Saint-Joseph.

et la plus grande des grandes humiliations de sa vie eut pour cause son zèle à rappeler deux religieux indignes à la prière et à la retraite (1). Sainte Thérèse avait en haute estime ce directeur idéal, unissant la science à l'expérience des choses divines (2). Il connaissait la valeur incommensurable de la charité et l'excellence de la contemplation qu'elle produit, et qui, à son tour, lui donne de nouveaux accroissements.

« Un peu de ce pur amour, écrit-il à la XXIX^e^ strophe du « *Cantique spirituel*, est plus précieux devant Dieu, plus « utile à l'âme et sert mieux les intérêts de l'Église, bien qu'il « corresponde à une apparente oisiveté, que toutes les autres « œuvres réunies... Rien n'importe davantage à l'Église, rien « ne favorise mieux son développement qu'un peu d'un tel « amour.

« C'est pourquoi lorsqu'une âme a atteint un certain degré « de cet amour solitaire, ce serait lui faire le plus grand dom- « mage à elle et à l'Église que de vouloir, ne fût-ce que pour « quelques instants, l'occuper à des affaires ou à des œuvres « extérieures, quelle que soit leur importance. Puisque Dieu « conjure les créatures de ne la point réveiller de cet amour, « qui oserait le faire et se croire à l'abri de tout reproche ? En « définitive nous n'avons été créés que pour cet amour. Cer- « tains spirituels donnent leur préférence à l'activité et s'ima- « ginent pouvoir conquérir le monde par leurs prédications et « leurs œuvres extérieures. Eh bien, qu'ils réfléchissent à ceci : « Ils rendraient beaucoup plus de services à l'Église, eux- « mêmes deviendraient beaucoup plus agréables à Dieu (et je « laisse de côté le bon exemple qu'ils donneraient), s'ils « employaient, ne fût-ce que la moitié du temps qu'ils dépen- « sent ainsi, pour se tenir en oraison devant Dieu, alors même « que leur spiritualité n'aurait pas atteint le degré dont nous

(1) *Vie de Saint Jean de la Croix*, par le R. P. Dorothée de Saint-Alexis, O. C. O., chap. 8, p. 5.

(2) A la Vénérable Mère Anne de Jésus, qui se plaignait de manquer de direction, sainte Thérèse écrivait : « Votre plainte, ma fille, « me paraît plaisante. Vous dites assurément sans raison que vous « manquez de directeur, alors que vous avez près de vous le P. Jean « de la Croix qui est un homme céleste et tout divin. Je vous assure, « ma fille, que depuis son départ je n'en ai trouvé dans tout le « royaume de Castille aucun autre qui lui ressemble... Dieu lui a « donné un talent et une grâce particulière pour gouverner les « âmes. »

« traitons en ce moment. Car alors ils feraient certainement « plus avec moins de travail, et plus par une œuvre que par « mille, grâce au mérite de leur oraison et aux forces spiri- « tuelles qui leur en reviendraient. Agir autrement c'est mar- « teler, faire un peu plus que rien, parfois absolument rien et « même du mal. Que Dieu nous préserve de ce sel qui com- « mence à s'affadir ! Extérieurement son activité pourra réali- « ser quelque chose, mais en substance ce sera du néant, tant « il est vrai qu'une œuvre n'est bonne qu'avec la vertu de « Dieu ! (1) »

III

De tels enseignements préparaient à la Réforme un équilibre parfait, au prix de terribles souffrances sans doute, mais quelles sont les œuvres surnaturelles qui vont sans grandes tribulations ?

L'esprit de contemplation revendiqué par la doctrine et toute la vie de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix, vint régner en maître au Carmel réformé, et le zèle du salut du prochain, dont brûlaient ces âmes séraphiques, naquit véritablement de sa surabondance. Le bien, dit saint Thomas, est essentiellement diffusif de soi, et plus il est parfait, plus il se communique pleinement et intimement, plus aussi ce qui procède de lui lui reste infiniment uni (2). Les constitutions du Carmel sont inspirées de ce grand principe. On lit dans leur prologue que « la fin principale de l'institut est la contempla- « tion et l'amour des choses divines, et la fin secondaire l'ac- « tion ordonnée spécialement au salut du prochain ».

Mais, nous l'avons montré plus haut à la suite des Salmanticenses, le religieux de vie apostolique ne doit le céder en rien au pur contemplatif pour ce qui touche le soin de l'*Unum necessarium*. Il ne suffit pas qu'il consacre spécialement à l'oraison une heure le matin et une heure le soir, l'encens répandu alors doit sans cesse brûler et parfumer toutes ses actions, de telle sorte que sa vie entière soit contemplative, comme le demande sa règle. Et elle exige plus encore. C'est pourquoi, afin de conserver et perpétuer dans l'ordre l'esprit primitif et

(1) Edition critique, traduction Hornaert, Desclée.
(2) *Contra Gentes*, LIV, C. XI.

de ménager aux religieux des autres couvents un lieu de retraite où ils puissent venir se refaire et se fortifier comme à leur source, les constitutions prescrivent que « dans chaque « province il y ait un *Saint Désert* où l'on s'adonne uniquement « à l'office divin et à la contemplation. Les études scolastiques « y sont prohibées, mais il est possible de s'y préparer au « ministère des âmes. Dans ces ermitages, les religieux appli- « quent à tous les fidèles leurs oraisons, leurs veilles et leurs « mortifications. Toutes les messes sont offertes à Dieu dans « l'intention qu'elles servent pour le progrès de l'Église et l'a- « vancement spirituel de l'Ordre, pour les obligations et néces- « sités du Désert, pour les bienfaiteurs de la Congrégation, « sans que l'on puisse recevoir aucune aumône comme hono- « raire des saints sacrifices. Le silence y est absolument observé, « il n'est jamais permis de le rompre que pour s'adresser au « Supérieur du Désert.

« Outre les cellules du cloître (1), il y en a dans les alen- « tours, elles sont éloignées du couvent d'environ trois ou « quatre cents pas. En certains temps de l'année on permet « aux religieux de s'y retirer les uns après les autres, pour y « vivre dans la plus grande solitude et une plus grande absti- « nence, avec l'obligation de faire, en leur particulier, les « mêmes exercices et aux mêmes heures que le reste de la « communauté. A chaque observance, ils répondent par une « petite cloche à celle de l'église du couvent pour avertir qu'ils « vont s'unir à leurs frères.

« Le départ des religieux au commencement de l'Avent ou « du Carême, pour passer tout ce temps de pénitence séparés « de la communauté, se fait avec cérémonie, à l'exemples des « anciens Pères du Désert. »

Le *Saint Désert* est comme une reproduction du Mont-Carmel. C'est sa vie primitive transportée à Rigada, à Monte Virginéo, à Tarasteix... (2)

(1) Il y en a vingt qui forment une ceinture extérieure autour des corridors sur lesquels elles ouvrent au rez-de-chaussée et à l'étage, car chaque cellule se compose de quatre pièces, deux en bas, deux en haut dont une pour le travail des mains. Derrière chaque cellule il y a un jardin clos où l'ermite prend sa récréation.

(2) Le désert de Tarasteix près de Tarbes fut fondé en 1859 par le P. Augustin-Marie du T.-S. Sacrement, connu sous le nom de P. Hermann. Il a été détruit lorsque la persécution chassa le Carmel hors

« O Désert émaillé des fleurs du Christ ! — s'écrie saint Jé-
« rôme — Solitude où naissent les pierres mystérieuses dont
« est bâtie dans l'Apocalypse la cité du grand Roi ! Sainte
« retraite où l'on jouit de la familiarité de Dieu même ! Frère,
« que fais-tu dans le monde, toi qui es plus grand que le
« monde ? Pourquoi rester à l'ombre étouffante des toits ?
« Pourquoi demeurer prisonnier dans la cage dorée des gran-
« des villes ? Crois-moi, je ne sais, mais je vois ici plus de
« lumière. Ici, délivrée du poids du corps, l'âme prend son
« vol vers les cieux (1). »

Le monde ignore la splendeur et la fécondité mariales du Désert. Il se scandalise, il parle d'égoïsme lorsqu'il voit des religieux délaisser les âmes pour se retirer dans la solitude, « comme si quelque membre du troupeau pouvait leur être « ravi pendant qu'ils sont au Carmel ! » « Nec defuit quidquam eis omni tempore, quo fuerunt nobiscum in Carmelo (2). »

Il y a une *contemplation apostolique* dont on ignore trop souvent la grandeur. Elle est faite de passivité sous l'action profonde de Dieu, et c'est le secret de sa fécondité : laisser vraiment le Seigneur agir en nous selon son bon plaisir, c'est déjà laisser rayonner la vie divine autour de nous et engendrer infailliblement des âmes. Ce fut la vie apostolique tout intérieure de la Sainte Vierge et il est donné aux âmes contemplatives de participer d'une façon lointaine à cette maternité spirituelle de Marie. Le contemplatif vit dans un tel *fiat* à la volonté divine qu'il coopère sûrement au bien qui se fait dans l'Eglise (3) et, ce qui est supérieur encore, il rend surtout gloire à Dieu, le Bien suprême, et lui offre en quelque sorte toute la création. Ce *Fiat* est la plus profonde coopération à l'action divine, au gouvernement divin. Dieu veut des âmes *qui collaborent effectivement avec Lui* à l'édification du corps mystique de son Christ. Dans la lumière de gloire les saints voient les âmes en Dieu, il y a quelque chose d'analogue pour le contemplatif dans la pénombre de la foi. Sans quitter sa solitude, il se sent en communion intime avec les âmes, il les atteint au plus profond de leur être par l'effusion de cette vie surnaturelle

de France. — Lire l'intéressant petit livre *Hermann au Désert*. Haton 33, rue Bonaparte.

(1) S. Jérôme, *lettre à Héliodore*.

(2) I Reg. xxv, 7 (trad. Crampon).

(3) *Somme théol.*, II^{a} II^{ae}, q. 39, art. 2, ad. 2.

qu'il puise constamment en Dieu. « Les saints naissent de « saints selon une ineffable génération *Ex Deo* (1). » Il y a chez les contemplatifs un apostolat dont la mesure est celle de l'Esprit-Saint, une mesure infinie. Dieu en jouit, car Il accomplit tout dans l'homme qui contemple, de l'alpha à l'oméga. « L'âme, dit Jean de Saint-Thomas, lui est soumise, livrée par « ses dons à Lui, et dans cette âme Il retrouve ses dons encore : « Accepisti dona in hominibus » (2) (Joan. xi). Oui, Dieu veut des âmes imitatrices de sa Mère, contemplativement actives comme Elle, la pure contemplative... La vie de prière et de pénitence du Carme et de la Carmélite doit être une fécondation ininterrompue. « O mon tendre Rédempteur ! s'écrie « sainte Thérèse,... que sont devenus aujourd'hui les chré- « tiens ?... O mes sœurs en Jésus-Christ ! aidez-moi à demander « cette grâce (de leur salut) au Seigneur. C'est dans ce but qu'Il « vous a rassemblées ici, c'est là votre vocation, ce sont là vos « affaires, là doivent tendre vos désirs (3). » — « S'il arrive que « vos prières, vos désirs, vos disciplines, vos jeûnes ne se rap- « portent plus au but que je vous ai indiqué, dites-vous que « vous ne remplissez plus la fin pour laquelle le Seigneur vous « a réunies en ce lieu (4). »

Mais cette contemplation fructueuse par soi-même, dans sa surabondance pousse le Carme hors de sa cellule ou de son ermitage. Comme Notre-Seigneur Jésus-Christ et les apôtres, ses modèles, après les années cachées et la sainte Quarantaine, après la retraite au Cénacle où l'amour de Marie, « puissant comme la mort (5) », dépouille son âme pour la vie nouvelle qu'apporte l'Esprit septiforme, le fils d'Elie descend du Carmel. Dans son oraison nous l'avons vu, comme son Père le Prophète (6), brûler de zèle pour la gloire du Seigneur ; à présent comme lui, dans l'exercice de sa mission, il pousse le cri de contemplation : « Vive Dieu en présence de qui je me tiens ! (7) »

(1) de Madame l'Abbesse de Sainte-Cécile.

(2) Jean de Saint-Thomas, O. P., 1589-1644, auteur d'un commentaire sur la *Somme*. Son traité des Dons du Saint-Esprit est magistral.

(3) *Chemin de la Perfection*, ch. I.

(4) *Ibid.*, ch. III.

(5) *Cant. Cant.*, VIII, 6.

(6) « Zelo zelatus sum pro Domino Deo Exercituum. » III *Reg.* XIX, 10.

(7) *Reg.* XVII, 1.

Car si le zèle du salut des âmes caractérise en quelque sorte la prière des fils et des filles de sainte Thérèse, le souci d'entraîner les chrétiens, « bien plus encore par les œuvres que « par la parole (1) », dans le sentier étroit de l'oraison qui mène mieux que tout autre à la perfection et à l'union à Dieu, distingue et domine leur apostolat extérieur. Sainte Thérèse, *mater spiritualium* (2), a légué à ses fils de même que saint Jean de la Croix (3) « des livres pleins d'une sagesse vraiment céleste écrits sur la théologie mystique » (office du saint). Le Tout-Puissant « la remplit de l'esprit d'intelligence, afin que « non seulement elle laissât à l'Église de Dieu les exemples de « ses vertus, mais qu'elle l'arrosât des eaux abondantes de la « divine sagesse, en composant sur la théologie mystique et « sur d'autres sujets des ouvrages remplis de piété dont la « lecture produit dans les âmes des fidèles des fruits abondants « de salut et excite un vif désir de la céleste Patrie » (Bulle de canonisation).

Et n'est-ce donc pas une obligation essentielle que de faire valoir son patrimoine? Il est légitime que la mission spéciale de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix se perpétue avec leur esprit chez leurs fils, comme celle de saint Thomas d'Aquin se perpétue chez les fils du « glorieux patriarche saint Dominique ». Il faut dans l'Église des contemplatifs qui enseignent la vie intérieure. On ne peut enseigner parfaitement ce dont on n'a pas une suffisante expérience, bien que, selon sainte Thérèse, la science vaille mieux que l'expérience à cause de son objectivité (4). Les baptisés ont tant besoin qu'on les

(1) Avis de Notre-Seigneur donné à sainte Thérèse pour ses fils. Prologue des Constitutions.

(2) Inscription du socle de sa statue à Saint-Pierre de Rome.

(3) Depuis quelques années se pose la question de la possibilité d'élever saint Jean de la Croix au rang des Docteurs de l'Eglise. Sur cette question, consulter l' « Essai critique » du R. P. Wenceslas du T.-S.-Sacrement, O. C. D. : « *Fisonomia de un Doctor* ». Salamanque, 1913.

(4) « C'est, écrit sainte Thérèse, une grande erreur que de vouloir « prononcer sur la spiritualité sans être spirituel. » (*Vie*, chap. XXXIV) « En tout l'expérience est nécessaire... Il y a peu de directeurs, je « crois, qui aient l'expérience de faveurs si élevées, et quand ils ne « l'ont pas, il leur est impossible de donner conseil à ces âmes, sans « leur causer bien des peines et des inquiétudes » (*Vie*, ch. XL.) « Qu'un « directeur doive être spirituel, je l'ai déjà montré... Mais si la doc- « trine lui fait défaut, c'est un grave inconvénient. Il y aura donc

initie à la vie de la grâce, qu'on les guide à travers les « sept demeures de leur âme », qu'on les aide à gravir la « montée du Carmel » ! Dans cette renaissance de la mystique chrétienne, que nous constatons autour de nous, il semble bien que la Providence réserve une part spéciale aux fils de celle que l'Église honore comme la maîtresse dans les voies de l'oraison. Ce mouvement fait pressentir et pour ainsi dire semble exiger comme une rénovation de l'Ordre antique du Carmel dans notre France contemporaine.

Ce bienfait de l'apostolat carmélitain ne devait pas rester confiné dans quelques régions d'Europe. Le Verbe s'est incarné pour tous les hommes, et pour que tous aient la vie et la vie *en surabondance*. Ce fut, croyons-nous, afin de montrer que la vie intérieure est d'absolue nécessité à qui prétend lui conquérir des âmes que Dieu permit à des Carmes Déchaussés, les vénérables Pères Pierre de la Mère de Dieu, Thomas de Jésus, et surtout Dominique de Jésus-Marie, d'avoir une part prépondérante dans l'institution et l'organisation de la S. C. de la Propagande, et au P. Bernard de Saint-Joseph, évêque de Babylone, de fonder le Séminaire des Missions Étrangères à Paris.

Les Carmes Déchaussés ne montrèrent pas seulement le chemin des missions, ils y allèrent eux-mêmes. Au premier Chapitre général tenu à Rome (mai 1606), où elles furent instituées dans l'Ordre, tous les Pères capitulants, à commencer par le général, l'austère Père Ferdinand de Sainte-Marie, renonçant à leurs charges et dignités respectives, s'offrirent à cette œuvre et s'y dévouèrent formellement (1). Déjà, du vivant de sainte Thérèse, sur les instances du P. Jérôme Gratien, les Carmes Déchaussés avaient envoyé quelques religieux au Congo, lesquels périrent dans un naufrage. Quant à saint Jean de la

« grand avantage à traiter avec des théologiens pourvu qu'ils aient « de la vertu. A supposer qu'ils ne s'adonnent point à la vie spiri- « tuelle, ils nous seront encore utiles. Dieu les éclairera sur les points « dont ils doivent nous instruire ; ils les rendra même spirituels pour « les mettre en état de nous faire du bien. Je n'en parle ainsi qu'a- « près en avoir fait l'épreuve, cela m'est arrivé avec plus de deux. » (*Vie*, ch. XIII.)

(1) En mémoire de cet acte généreux, les Carmes Déchaussés ajoutent à leurs vœux la promesse d'aller aux missions si les supérieurs les y obligent. En vérité, y sont envoyés ceux-là seuls qui le demandent ou l'acceptent volontiers.

Croix, il avait marqué le caractère spécial des « missions du Carmel », en revendiquant au Chapitre d'Almadovar en 1583, pour ceux qui y seraient envoyés, une existence conforme au caractère « apostolique » et non uniquement « actif » de leur institut (1). Le saint fut écouté par ses fils. L'histoire nous montre, en 1604, trois Carmes déchaussés se rendant en Perse, « attentifs malgré les périls de mort qui les entouraient dans « l'Allemagne protestante et la Moscovie schismatique et à « demi sauvage, à chaque exercice religieux, ne relâchant « rien des rigueurs de la Règle, anges de Dieu plutôt qu'hom- « mes mortels. On eût dit, ajoute l'historien, l'oraison et la « pénitence marchant ensemble à la conquête des âmes » (2). Ils seront suivis ou tout au moins encouragés par les religieux les plus spirituels de l'Ordre : le Vénérable Père Jean de Jésus-Marie, défenseur et premier historien des missions, que Bossuet nomme « grand théologien et grand ascète » ; le Vénérable Dominique de Jésus-Marie, *surintendant des missions* (3), dont nous avons quelques écrits mystiques ; le Vénérable Thomas de Jésus, auteur du célèbre « *De procuranda salute omnium gentium* » et de fort remarquables traités sur la contemplation ; il fut aussi le premier instituteur des *Déserts* ; Philippe de la Sainte-Trinité, prieur du noviciat de Goa, visiteur des missions carmélitaines d'Orient, dont une docte somme de théologie mystique porte le nom ; Antoine du Saint-Esprit, évêque d'Angola au Congo, auteur d'un « Directoire Mystique » qui résume la doctrine de l'École du Carmel.

L'élan donné, les fondations se succédèrent rapidement. Notons-en quelques-unes. On établit à Ormuz en 1611 un couvent qu'Anglais et Perses détruisirent en 1622 et qui fut reconstruit grâce à l'aide du Shah dix ans après ; à Goa on bâtit en 1620 le fameux monastère où vécurent les Bienheureux Denys et Rédempt avant d'aller à Sumatra cueillir la palme du martyre (4). En 1623 fut fondée la mission de Méso-

(1) Voir l'intéressant article de saint Thomas, IIª IIæ, q. CLXXXII, art. 3 : Utrum vita contemplativa impediatur per vitam activam.

(2) *Histoire de l'établissement de la mission de Perse*, par le P. Berthold-Ignace, O. C. D. Bruxelles, 1885.

(3) La « surintendance des missions » avait été confiée d'abord par Clément VIII et Paul II au Vén. P. Pierre de la Mère de Dieu. — Voir l'ouvrage du P. André de Ste-Marie : *L'Ordre de N.-D. du Mont-Carmel*, Bruges, 1910.

(4) Lire la *Vie admirable de Pierre Berthelot*, en religion bienheu-

potamie; le P. Prosper reprit en 1631 possession du Mont-Carmel et y construisit son pittoresque ermitage.

Le Carme qui, aux extrémités du monde, porte aux âmes avides de vérité et d'union divines la chaude et vivante lumière de sa contemplation, c'est bien là le fils d'Élie, « le prophète semblable au feu, dit l'Ecclésiastique, et dont la parole était « comme un flambeau tout de flammes (1).

J. du Bourg.

reux Denis de la Nativité par Paul Gontier, chez Amat, 11, rue Cassette. Ouvrage couronné par l'Académie.

(1) *Eccl.*, 48, 1-18.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Dom C. Leduc : **Catéchisme Liturgique**, revu et complété par Dom J. Baudot, bénédictin de Farnborough. 1 vol. in-12 de 480 p. 7 fr. 50. Tours, Mame.

Voici un livre qui pourra être grandement utile aux prêtres et éducateurs qui veulent entrer pleinement dans l'esprit de l'Église en initiant leurs fidèles à la vie liturgique. Dom Leduc et son continuateur Dom Jules Baudot ont voulu condenser dans ce catéchisme les enseignements de l'*Année Liturgique* de Dom Guéranger et donner l'abrégé de cette œuvre magistrale dont ils ont éliminé les longs développements. C'est en dire la sûreté de doctrine et l'onction. Mais nous ne disons pas assez en signalant les services que ce Catéchisme rendra aux prêtres, car il s'adresse encore plus aux fidèles. « Il complète le paroissien, dit la préface, et en facilite l'intelligence ; il présente, par exemple, dans une phrase ou deux, tout le contenu d'une lecture ou d'un chant, expose en quelques mots l'objet d'une prière, établit la relation des mystères de l'année liturgique avec la vie de l'Église et le perfectionnement de l'âme chrétienne... » Ajoutons qu'il satisfait à la fois l'intelligence et le cœur. Celui qui s'aidera de cette lecture avant de participer aux saints offices, ne pourra qu'en retirer un grand profit.

M.-V. Bernadot.

Un Moine bénédictin : **La vierge chrétienne dans la famille**, Troisième mille. Monastère de l'Ancilla Domini, 50, rue Juste-Lipse, Bruxelles.

Bien qu'écrit spécialement pour la Vierge chrétienne, ce petit livre sera utile à toute jeune fille aspirant à mener dans le monde une vie « inspirée par une piété solide ». C'est une gerbe de « pensées » nourries de la meilleure doctrine et exprimées dans une langue heureuse. A chaque moment de sa journée, et sur les points essentiels qui intéressent la vie de son âme, la jeune fille pourra, avec ce petit livre, entendre, comme par la voix de son ange, le conseil qui convient.

J. C.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Felix, episc. Forojul.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne).